٣٧٤٠

٥.٥

هو حسبی

این کتاب خط استاد اعظم حضرت شرف الدوله شاهزاده حاج فرهاد میرزا معتمد الدوله

طاب ثراه [illegible] که توفیق اتمام خاتمه را در [illegible] بالعزه

خان [illegible] ظهیر الدوله قصه تاریخ هزار و سیصد و سی و دو هجری

بسم الله الرحمن الرحیم

[illegible]

الحمد لله مفصّل الآيات في صحائف قوابل قلوب أهل
الكمال بكلّ كمال ومبيّن الغايات على تخالف الطرائق والطرق في أقوام الأنام بعلائم جلاله وصلاته
على مفيض الخيرات محمد الذي عرج الورى في معارج منعرج دار السلام بسلالم الإسلام وعلى آله وأصحابه
الزاهرين [illegible] الأجمد فاتّق [illegible] ينعطف إليه أعنّة البصائر انقيادا وحق [illegible] عناق
الخواطر اتّقادا هو الحكمة الحقّة التي لا تخالطها [illegible] عيون [illegible] الشكوك ولا شبه الأنبياء ولا شوب صفاء
حقائقها قذى النفوس ولا قترة وما يورث الغفلة والعمه لا سيّما في زمان قد انطمس بأنوار صبح ظهور الحق
عن أفق خفائه وتبلّج أنوار أسرار الحقيقة في غياهب دياجير ظلماته ولا مرية ترى كواكب [illegible] ظواهر العلوم
وشوامل الرسوم قد انتثرت عن أبراجها والكرام [illegible] أقدارها عن معارج علوّها [illegible] بما طلعت شمس
[illegible] عن مغرب الغيابة والأفول وظهرت أسرار في [illegible] الأنزال والنزول فبذلك
[illegible] الكشافة والمصباح [illegible] وجاء [illegible] الكامل [illegible] شهيّ [illegible]
من آية [illegible] كتاب فصوص الحكم المنسوب إلى الإمام الأقدم البحر الأعظم والبحر الخضم محيي الحقيقة
والدين ابن العربي الطائي الأندلسي قدّس الله روحه وأفاض علينا برّه وفتوحه الذي هو العلق النفيس
وعين التحقيق الخالص عن شوائب التدليس والتلبيس فإنه قد انتظم في عقده جواهر خصائص [illegible]
الأنبياء وطرائف [illegible] أولى خلّص الأولياء ثمّ إنّه لما وقعني إليه [illegible] القطع والأكشاف فيه
من كنوز الكنوز وخزائن الرموز [illegible] عمّا علّق عليه من الشروح والحواشي فتعالى [illegible]

وكرائم تفتّح [illegible] فيما إليه في هذا الأوان أن أكشف القناع عن مخدّرات
إشاراته وأبيّن حقائق [illegible] ودقائق نكاته بما يسمح الوقت [illegible] الزمان في نحو
[illegible] من القواعد [illegible] والحكم الحرفية التي عندهما وأزاح [illegible] كما يحتاج إليه طالعه لأن
تلك [illegible] ونتائجها [illegible] وأسرارها [illegible] واستنباطها [illegible] فإن عوارف
الختمي الأكمل الأتمّ [illegible] مقتبس من مشكاة نوره الأتمّ عليه وآله [illegible] أجمعين [illegible]
أنّ من تصدّى [illegible] كاشفة عن [illegible] مقاصد القوم [illegible] تلك الأصول [illegible] الكلّ [illegible]
[illegible] مطوية [illegible] وتبيّنات وعقود [illegible] هو أن ظهر المفهومات [illegible] والإطلاق
الحقيقي والوحدة الذاتية التي هي أقرب المدارج للوصول عند العروج في مسالكها [illegible]
[illegible] التطلّع بقوادم الحقيقة [illegible] هو الوجود [illegible] أن [illegible] الفصّ عن [illegible]
[illegible] بحسب المدارك [illegible] واللوازم [illegible] إلا [illegible] فيهما [illegible]
لأنه أبين المعاني تصوّرا وأشملها [illegible] الأول [illegible] ظهور المفهومات [illegible]
ليس الأقرب [illegible] من أحد أنواع الوجود [illegible] من [illegible] فلذلك [illegible]
[illegible] ترى [illegible] كانت أكثر [illegible] الأخفى [illegible] في [illegible] جميع [illegible]
عند [illegible] محوّقته [illegible] لا نوعي الوجود [illegible] الخاصّ [illegible]
[illegible] الأعمّ [illegible] وعنه [illegible] بقيد [illegible] الأقرب [illegible]
[illegible] ثمّ [illegible]
[illegible] العقل [illegible] بحكم [illegible]
[illegible] في الأعيان [illegible] الآثار [illegible]
له في حقيقته [illegible] ضرورة أنّ الوجود [illegible] فيها [illegible] في أن يكون
[illegible] وذلك [illegible] التجمّع [illegible] اختلف [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible] من الأعراض
التي لا [illegible] أن يكون [illegible] الوجود [illegible] حقيقته [illegible]
[illegible] لا [illegible] في الخارج [illegible] في الخارج ولا تحقّق له [illegible]
[illegible] ضرورة [illegible] الإطلاق [illegible] من [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] ضرورة

ان نسب والاعتبارات لا يمكن ان يكون لها نسب في التحقيق لكن الوجه الذي جعلوه متعلقا بالتشكيك في
افراد بها وجه الماهيات ملا يمتنع فقوم بعضهم بها علي وجه اليه في الوجه اذ واضعيف الا
حقيقة الوجود وضرب من النسبة والا فهو لم يتعقلها على اطلاقها بما هي عليه فان تلك الحقيقة في نفسها معراة
عن النسب كلها لا يمكن ان يدل عليها بدلالة ولا ان يشار اليها بنوع من الاشارة ومن ثمه قيل انه غيب
الغيب الذي فيه الغيب الاعظم وذلك لان اول مراتبها من المعنى التي يكشف عنها هو الوحدة الحقيقية التي
لا يعتبر فيها شيء من لوازم التغاير والتقابل فيلاحظ ثبوته صرافة اطلاقها ومحوضة اطلاقها فلو دل عليها
شيء من الاشارات او العبارات لما بقيت على ما هي عليه من الاطلاق والوحدة ثم انها حينئذ تستدعي
حكما من جهة النفس حقيقتها انه لا يمكن ان يكون لها مقابل فان الواحد بالاحدية فيه شيء ثم في
ليقابله فان صفة الذي يقابلها لا شيء محض وهو خارج عن ذلك الواحد فلك كل ما شعر بالتشويه والتغاير
وهو مجرد الفرض والاعتبار فنا في حقيقة تلك الوحدة على ما حقق امره لبطل الكلام فيه في التمهيد
والتعبير عن ذلك الشيء بمجرد الحاصل من تحليل الالفاظ حصر الاوضاع منها استحالة لا
والتقابل سائر الاطراف بحيث يكون الحكم نفيها والا فمن ان يكون للتشويه والتغاير فيها حكم في
المساواة المطلقة على ما صرح به العبارة الختمية القرآنية المرسلة بقوله هو الاول والاخر
والظاهر والباطن ومنها ان طرأن وجوه التعينات لا يفي في ظهور حكمها الا اطلاقها تم سلطانها
عند تعقل تلك الوجوه والا فلا تعرف اطوارها حكمه وبدا بينها في التعقلات فان شهد
ظهوراتها انما تتشعشع في مجاري البطون كما ان ظلمات غواسق البطون انما البست في اشعار
انوار الظهور كما اشار اليه الشيخ المؤلف في الكتاب بقوله هو الذي يديه ولكن لمن شرح الفطن
يحتاج في تحقيق هذا المعنى الى التفحص لذلك فطانة عن شوائب العوائد المتقيدة بمجهولات المدارك
النظرية **مقدمة** اعلم ان المانع من الشركة انما هو تمام معنى الجمعية الوجودية وكمال كلية الالهية التي
ليس في الخارج عنها شيء كما مهد ذلك انه تصور في الوهم المحقق على ما عرفت ولذلك تراه
مراتب الانواع لها يمنع الاشتراك العموم الشخص المطلق في ضمنها ولهذا قيل منه اثارة
وسطوة سلطان جلاله **تتميم مشتمل على تحقيق الصوفية** ثم ان تلك الوحدة لوازم مرتبة متنزلة متضاعفة
تسمى في عرفهم بالتجليات والتعينات والعوالم والكائنات اولها معنى الاطلاق وهو عدم لحوظ بخروج
الشيء عن صرافة وحدته بكثرة وجوه القسمة النسبة وذلك انما يكون عند تعقل سائر النسب والاضافات
وهو المسمى بالحضرة الالهية وحضرة الجمع والوجود والتعين الاول وتجلية الحقيقة المحمدية ومقام او ادنى

في وجود

على خلاف العبارات فيها فمن ذلك المعنى وهو شمول تلك الوحدة للكل واندراج الكل تحتها
وانما تميز الوحدة عن الكثرة بتحقق التغاير والتقابل وهو المسمى بالحضرة الواحدية والتعين الثاني في
والتعين الثاني في تجلية البرزخ الجامع والحقيقة الانسانية ومقام قاب قوسين وحضرة الاسماء ومنشأ الصور ومنزل
الله آدم على صورته اذ مستند المعرفة بحث ظهور معنى التطورات في مدارج التنزلات ثم انه قد استتبع
حكم معنى الشمول الكلية سلطان النسبة وقهرها ان من الاسماء ومن ثم ان النسبة الوحدة من الوجه
الكل والشمول في الكثرة والتعددات لها وجوه من الاعتبارات منها ان علم حكم الوحدة منها
في حكم الكثرة ثم ان اعتبر النسب فيكون حق مطلق وان اعتبر الوجه الاول من النسبة فيكون الحق
وان اعتبر الوجه الثاني منها فيكون الكون والحقيقة العالم ومنه ثم نبه على ان لفظ في هذه الحضرة من الاسماء
كما ان ذلك لفظ حكمه منها العلم المثبت للمعلومات المستلزم للاستحقاق فيه الوجود لها لذاتها يعني الكائن
فمن ادلة ان من العلم كما ان الوجود سابق استحقاقه الوجود لذاته اول من الوجود وهو المراد بقوله ان
الوجوب وكذلك كل ما الوجود والعلم من الكائن وجوه من التقسيم بكونه جوهرا او عرضا حالا او محلا
ومجردا او ذا مادة على ما بين في صناعة الحكمة **توضيح** الذي يشهد على هذه الاول من شواهد الذوق
ان الالف في الكلمة في الاسم الذي قبل ظهوره بالهوية الالهية الغيبية والهوية بالتعينية
في الاسمي الجمعية العلمية مختلف في الاول منها سند حقيقة ظهوره في الثاني في منبسط ممتد الى المنتهى
الاحد في المد الوجودي على التعينات **تقسيم فيه** او في ان ذلك تفرق به بين الذوات وشئونها
وحكمها المسماة بالممكنات ان تعلم ان توجه الارادة على جميع الممكنات نفسها بالحيثية الوجودية كما ان
تعلقها بنفسها وجميع الحقائق على ما عليه يسمى بالعلم ثم ذلك التعلق ان اعتبر على الممكنات حقيقة يسمى
عليه في نفسها يسمى الاختيار وان اعتبر ذلك بما عليه في الحضرة العلمية من سبق تخصيصها بالتمييز
يسمى بالمشيئة كما ان تعلقها بعين ذلك التخصيص يسمى ارادة كما افصح عن ذلك لفظ الشرع الالهي
عند التنبيه فان الشرع في الموجودات المكنة كما ان ارادة انما هي وجوه المشيئة لما تقدم اعتباره بتعلقها
بما كان الكون من قدرة تعلقها بما يصح الكون لكونه يسمى امرا ثم ان ذلك ان توجه الى التخصيص على ان
الاكوان يسمى تكوين وان توجه الى التخصيص حكمها بالتقييد على امر الوجود يسمى بالعلم والاول مختص
الى الاعراض كيفيات محلها الاضواء وثانيها في الاعراض كذلك محلها الهواء فتعلقها الاول
يسمى بالبصر كما ان تعلقها الثاني يسمى بالسمع ثم ان تعلقها ادراك كل مدرك الذي لا يصح تعلق
من هذه التعلقات كما الا به يسمى حياة والحي في ذلك كله واحدة ثم التعلقات انما هي تنازل

المتعلقات فلا تغفل عن هذه النكتة شرح نظم عاشق الشيخ المؤلف ثم ان العلم مع تعلقه بالاشياء
وتوجهاتها في توجهها الى ايجاد عالم التدوين والتسطير وابراز العلوم بلباس التشكيل والتصوير
او الاسماء والاعيان في المرتبة الجلائية بالتعين الاطلاقي لا يتمكن من نفاذ احكامها كان اول
ما ظهر من ذلك جوهرا بسيطا من غير مادة ولا مدة يسمى العقل الاول من حيث انه اختزن الحقائق
والامين على اللطائف الالهية التي هي نتيجة الحركة الايجادية والقلم الاعلى من حيث التدوين
والتسطير والروح من حيث التصرف والعرش المجيد من حيث الاستواء ومن هنا قيل انه هو التعين العلمي
فكأنه لم يفرق بين التعين الاستجلائي الذي فتح به ابواب التفصيل المعبر عنه بالعالم وبين
التعين الجلائي الذي اختص فيه بذلك الباب المسمى بالعالم الاول المظهر لحكم القوانين الحكمية التي اختتم
به خزاين الكمال من الحقيقة الاطلاقية الجامعة بين ما يختص به العقل من الغيبيات وما يقابله من الهيولانيات
الجمع واكثر ما وقع من ذلك لابد وان يكون بحكم حقيقته هو الفاتح لاقفال الظهور بيده مقاليد
تلك الابواب كما صرح به ختم الشأن من قوله صدر كتابه المسمى بالفتوحات الحمد لله الذي جعل الانسان اخر المدرك
واخر المدرك اول المبدع وانما وقع في كلام الشيخ ما يعلم ان القسم منه الخيال وذلك كله
في قوله في رسالته ان اول موجود ظهر فقير مقيد موجود يسمى العقل ويسمى الحق المخلوق به ويسمى الحقيقة
المحمدية ويسمى روح الارواح فهو بعين ما ذكرناه من انه اول سلسلة العوالم فان العالم هو الذي
له الفقر والقيد والظهور في الحضرات الجلائية وكذلك حكم سائر الاسماء الواقعة في جميع المراتب فانها
مظاهر التعين الاول في تلك المرتبة فيصدق عليها احكامه واثاره ولكن مقيدا باعتبار ثم انه لغلبة حكم
الاجمال والاطلاق الذي هو مقتضى التعين الاول في هذا الجوهر كان له ان يثبت فيه ذلك التصوير
الانصرافي من الاجمال فظهر جوهر اخر يقبل التسطير القلمي تفصيلا وذلك التصوير كما هو مقتضى التعين الثاني ولذلك
يسمى باللوح المحفوظ والنفس الكلية باعتبار ظهور حكم النفس الرحماني فيها والعرش الكريم للاستواء عليه ثم ان
هذه المرتبة لما كانت ثابتة للظهور بتلك التفاصيل باعيانها وبروزها بذواتها وكونها ولوازمها واذ
ليس للتفصيل في هذه النشأة حكم الامتزاج من الانطباع فيقتضي الامر التنزل نحو ما هو قابلة لبروز تلك
التفاصيل فيها باعيانها وذواتها وهو الهباء المسمى عند المشائين بالهيولى وهي قابلتها وما جبلت عليه
من القبول للصور فيها من العقل بعد هو الطول ومن النفس اخر هو العرض ومن المركز الذي هو متوجه
الحركة الظهورية الايجادية اخر هو العمق فحصل الجسم الكل المشتمل على مقتضى الحقائق اولا يعني
الكروية فكان الفلك المسمى بعرش الرحمن لاستوائه سبحانه عليه من حيث الوجود ثم ظهرت في

بحكم

بما له فيه واستقر سلطانه وجلاله عليه ثم انه قد ظهر فيه حكم الاجمال بناء على ما تقرر من سريان حكم التعين الاول
على كل ما تعين اولا في اي مرتبة كان على ما ثبتت عليه في مرتبة الامر فظهر فلك اخر يسمى بالكرسي وفيه
تفصيل كل في اثر الثواني من المراتب وهو ان الكلمة فيه انقسمت الى الامر والنهي ولذلك يقال له
موضع القدمين لان كلمة اخر المراتب والتنزلات على ما تحقق عليه ثم انه ظهر فلك اخر فيه تفصيل
البروج الاثني عشر وتقسيمها الفرضي وهو المسمى بفلك البروج والفلك الاطلس اذ لا كوكب فيه ثم فلك
الكواكب الثابتة الذي ظهر فيه التفصيل بكماله وبرز الكثرة بصورة المحسوسة في العالم على ما يليق بعالم الاعيان وهذه
الاربع من الافلاك كلها ثابتات وبراهين مع امر الكثرة بينها وذلك لتبعية ظهور الوحدة التي هي
مقتضاها ولذلك ظهر في التوجه الايجادي والحركة الحبية من حيث انها متعددة الى التدرج عمق الجسم
اقصاه وذلك نقطة المركز الذي هو محل نظر البصر الاعظم الذي هو العقل من انه فيه وجعل من تلك
الحركة مرتبة للاركان والسموات على الترتيب من المركز الى المحيط وهذا يدل على ان الامر كله دورة
هو ان اول الاركان اعني الارض واخر السموات اعني السماء الرابعة على طبيعة واحدة وهي البرودة واليبوسة
فتعينها اتصال من ذلك التبعية ثم لما كملت الاركان والافلاك على ما ذكر ودارت الافلاك كلها دار
الاباء العلوية وتحركت الاركان بحركتها وهي الامهات والمواليد نتائجها التقلبات فاول ما ظهر قبل الاثر ركن
النار وهو اثر حركات الكواكب السيارة الاثرية وفي هذا الركن عالم الجان اجسام هي الطبائع
الغالبة في النارية لقابلية الاشتعال والتنور فمنهم من غلب عليه لطافة خفتها وعلوها وهم الملائكة
والشياطين منهم من غلب عليها امر تركيبها التراب وهم المؤمنون منهم ولغلبة الخفيفة على الثقيل هم يجعل
بهم عالم الخيال او غلبة امره من التصور بالاشكال والامثال من كل شيء في العالم الحقيقي وزال
التكوين تنزل الى ان نزل الى الارض كونه ملتقى الاضداد وموضع الاعتدال والانحراف
والكون ثم فيها المعادن ثم النبات ثم الحيوان وجعل اخر كل صنف من اجناس
هذه المواليد الثلاثة متصلا باول الذي بعده فجعل اخر المعادن واول النبات الكمأة واخر النبات واول الحيوان
النخلة واخر الحيوان واول الانسان القرد ليكون الوحدة الاتصالية محفوظة عن التعدد والانخرام
والهيئة الجمعية التي بين تلك الانواع سالمة عن عروض الانقطاع وطرو الانصرام عقد متمم
كما ان الحروف رقومها انما تتفرق حيث ضاقت المناسبة وتباين اشخاصها المتشكلة بالنقطة التي هي مبدأ الخط
الذي هو هيولى الحروف ومادة النطق كذلك الاعيان والحقائق انما تتميز بالوحدة التي هي العنصر
الاول للكل فكان النقطة هي المبدأ القابل للتنوع والتشخص اولا وهي المنوع المتشخص اخرا كذلك

الوحدة بعينها على حسب الاستعداد واتم القابليات والمواد ومن ثمه اذا اتم سير الظهور ومنع الانتهى
كما له المحسوس تراه رجع من محيط الكثرة الكونية الى مركز الوحدة الوجودية التي هي سلفش الاستعدادات
ليستمد منها ما به يتمكن ان يتجاوز تلك المراتب من جملة الاطوار ويكون على اتم كمالاته على منتهى الشعور
والاشعار وذلك لان السير الاول لما غلبت حكم الوحدة فيه ومحوضيته تاثيرها في القوابل الحاصلة منه
اللطائف النورانية فما امكن ان يحصل منه ما يكتنف القوابل من الاجرام المدلهمة المظلمة بحيث لا تنفذ
فيها اشعة الظهور حتى تنعكس من سطوح تلك القوابل المرايا ضواء ها المظهرة وذلك لان كل جمعية لم
ينقهر حكم الوحدة الوجودية فيها تحت احكام كثرتها الكونية لم ينحرف عن شارع الاعتدال الذي هو مورد
اللطف ومورده لم ينحرف عنه ولم يكن عن جادته المستقيمة لم تراكم فيها الظلال ولم تكثف سطوحها لتنعكس
اشعة الظهور فيها وتتشعشع ضواء ها المنيرة ولم يتم فيها امر الاظهار وسيجيء في البحث عن ربط الثاني الى **توضيح تحقيق**
لنشاه الانسانية ليس قد لاح مما نظم لك انفا ان العالم قد اشتمل بجملته وكليته على مفردات الاعيان حقائق
متفرقة جنسية وهو من جهة الوحدة كثرة كونية ليس الا وعلى النسبة الامتزاجية منهما والتوقي الارتباطية التي تجمعهما
الكل وحدة وجودية فكان الجزء الاول منه ما ذكر ثم لم يظهر فيها ذلك الا ان تم امر الظهور واستوى على
عرشه وهي غاية الحركة الاولى الحبية كذلك لا تم له ذلك الاعلى نشاه ما يصلح لان يكون مادة
للجزء الاخر منه هي النشاة العنصرية الانسانية التي هي غاية الحركة الثانية وهي غاية الغايات ومنتهى سير
الحركات ثم ان تلك الرقيقة الاتحادية والرابطة الاحاطية انما يمكن ظهورها فيما ليستوعب سائر
المراتب ويستجمع جملة الكثرات والعوالم من الانزال من الكل رتبة مكانا والاخر ظهورا وكونها انما المتنوع
من اضداد الطبائع المتخالفة واطراف الصور المتنوعة المتخالفة لا يزال يتدرج بلوغ مكان سطح
تلك الكثرة الكونية الى ان ظهر الوحدة الوجودية حين تحصل منه جمعية جنسية عند اليه وحدانية الحكم بها
يصلح لان يظهر فيها تلك الوحدة بصفاتها الحقيقية ولوازمها الوجودية كالحيوة والارادة والقدرة
والسمع والبصر ثم انه وان تم سير هذه الحقيقة منتهى ظهوره واستوى على عرش شهوده لكنه لم يبلغ في
ذلك المسلك الاحد بحكم به من توليد المثال ويمكن ان يظهر فيه الكلام ويتنزل به الوحدة في صورة كلمتها
ويكشر على الجميع تفصيلها اذ لم تم له الكمال لانه في هذه المرتبة ظهر على سلطان الاظهار وبها نفذت
احكامه فهي ان الصورة المظهرة لطائف المعاني ودقائق الاسرار فهو في هذه الجمعية الاعتدالية ٢ ان ان نه نشر مع
سيران نحو اوسط كما له وحق ما فيهما عن الوحدة والاعتدال حتى يبلغ ذلك الحد الذي
هو مصدر الكلام ومبدء سيرالمذكور غايت الكمال ثم له في هذه الوحدة النوعية الكمالية سيران

٢١

اخر على عرض ارضها المزاجية نحو ما يصدر منه ذلك الكلام بكماله وتم به امر الاظهار بغير وضع الصور
الدالة على المعنى واشعار المشعرة بالحقائق فعاله واقواله وهو الشخص الخبير الذي تم النبوة عليه من الصلوات
افضلها ومن التحيات اتمها واكملها وموضوع هذا الكتاب من العلوم والابحاث هو في هذه السيران
من صنوف تنوعاته الكمالية وبيان ما يختص بالكليات تطوراته من العلوم والمعارف كما ستطلع على تفاصيله
عند الكلام على ترتيب الكتاب ووجه فصوصه وابوابه **عقدة وثيقة** لا يخفى على المتفطن اللبيب ان ارتباط
امر الكمال بالكلام واستتباع حكمه تمام الاظهار وبلوغه الى النقطة التمامية ليس الا بحوايه على الحقائق
كلها واحتوائه للطائف العلوم والمعارف على ما عليه الامر ونفسه فان الحرف صورة العلم ومظهر لطائفه وكشفه
على ما لا يخفى عند اهله ثم ان استنباط العلم من صورة الحرف واستنتاج دقائقه لباطنه من قشرات اشكالها
الظاهرة انما يمكن من المشعرين الخيريين اعني السمع والبصر اذ بهما يرتبط وقوس الظهور من الدائرة الكمالية الوجودية
بقوس البطون منها وبذلك الارتباط حصلت الرقيقة الاتحادية التي تستتبع العلم والشعور وما لم يوجد في الكلام
ما ورد في التنزيل واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء فان من تدبر
في نظمه بعض التدبر ظهر له الحق من افق اشراقه وتمام المحض في ذلك الكلام اذا قد عرفت انفا ان السير
الوجودي لم يزل متدرجا في كثائف الكثرة الكونية الى ان يبلغ منتهى كثائف الاجرام ثم اذا قد تم هذه
الحركة كحصول ما هو النهاية لها جاء بلطف مصورا ما عرضها القابلية بعد من الالوان والاوضاع والابعاد
والاعداد الى ان يكشف عن تلك الكثافة الجرمية وغلظها الارضية خفة حتى يمكن ان يحملها الهواء والفضاء
ويبلغها الاثير فتلك القوى ثم يخلع عليها من اثار صورتها النوعية الخارجية ويتدرج في التبطن الى الحس
المشترك ثم الى الخيال ثم يضع جملة ما عليه من اثار الصور ومدركه الوهم ثم الفكر ثم ينفض بقية ما عليه
من اللواحق الخارجية المشخصة والعوارض الغيبية فيتعلق الفكر منزها من المواد المشخصة والعوارض
المخصصة اياه ثم يصعد الى القلب ويعلمه منزها عما يتوب به الاطلاق جملة وبه تم الدائرة بكمالها ينطبق
ما هو طرفيه على اول مراتب الظهور ومبدء فتح ابوابه وهو البصر واخر على اخر مراتبها وهو مشاعره الحسية
الظاهرة من اتجاهها في السمع والبصر ولما كان البصر اقوى حكما في مواطن الظهور ونفوذ امره اعني الصورة
ولذلك تراه في النسخ حكمه على مدركات السمع اعني الكلام في صورة الرقمية جعله غاية للنشاة بتصريح
عبارته في صدر الكتاب حيث ستطلع عليه ان شاء الله **توضيح ما يشمله لفظ الرقوم وتنبيه على دقائق** كما ان
الانسان بين الكون له فضائل يفتخر بها على ما فيها ومزايا يتفوق بها على الكل منها اي خصوصية لها رقية
التي بها يتمايز عن السمر ومنها يتحقق النسبة الاتحادية الجمعية الاحاطية التي بها جامعة ودون الاول

والتفصيل الايانية والافارقه ومنها ان صورته الظاهرة وبنيته المحرية نسخة جامعة لكل ما شكاله
وولايه ومنها ان حقيقته جامعة من العوالم الكيانية التي هي مواطن كمال التفصيل والحضرات الالهية
من حيث اجمال الاجمال كذلك للسين من الحروف وجوه من الخصائص الكمالية منها ان اسمه عين مسمى
او الاعتبار ذلك مستقلا بنفسه لا تزيد عليه ولا ينقص منه فبينهما المطابقة التامة والمشابهة الكاملة ومنها ان
كل حرف من حروف اسمائه له فيه رقم بازائه ومنها عدده تمام الجامع وعقده الفاتح لاقفال حقيقة
لا تزيد على اسمه الا ما التفصيل التبيين او هو معنى شمس الاظهار التي تخرج شعبة ضوءها حجابا ومكانا لكمال
على علم العيان ولا يفا صورته من الاربعة المعربة عن الكمالات الاكمال في حروفه معرب عنه التفصيل فهو
الجامع من الاجمال والتفصيل واذ اختصت على ادل على الانسان من بسائط الحروف بمفرداتها بالمطابقة
الحقيقة الطبيعية الى الجعلية الوضعية بوجه الحروف ولذلك يجد قلبه هو الاسم الدال عليه وضعا مع زيادة
معنى الجمعية كما ورد في الاثر الحتمي لكل شيء قلب وقلب القران يس فليس قيل انه مركب من الياء والسين فقد
اختصاص له بتقابل صورة كمال السين قلبه ولذلك ذهب صاحب المحبوب الى انه اشارة الى المتين وذلك
في علم السيد عليه الصلاة والسلام الكرام وعليه يا بشر الله حيث نص في تحقيق اسم السين الى صورة يس
وما ونه والبينات قبل نوع زمانه ليس سيالا هنا لغة الشرف وكذلك الحاء في مت في موسى والياء به
والنون والطن ان وحده الكل منطابقا ولقاء فانه ليس الوصل الا لو اسطقاءت البسائط من الجمعين بعض الايات
الالهية والايات الكيانية ليس السمع والبصر لجميع مما هنت على تفاصيله بمفرده انت في الجنس وما يا تها
انما يتعظم في سلك الجمعة الكل كالفردائي بعد في لفظ الان في مما عبارات هي الاشارة ودلالة
بالشر الذات للبين هو المتعظم الواحد كما انه الامعه فيما نوديه موسى من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة
من الشجرة وبه هو وادي تشكلها وجوابها وتخصها من ذلك الكلام بعينه وهو الكلام ما يفيده الحقائق الرحمن
يستنبطون المعاني من الصور منزلة بدون ربطه وضع جعلي والتخصيص في جزئي احدها ان الاية والايات من
الاصل لما يعود الذات المعبر عنه بقابلية الشعور والنحو وكذلك صاحب المحبوب عليه السلام الرحمن ارض الاية
التي تنزل منها الحق الى الحالة بالاحالة الالهية والاية الربوبية نحو هو الظاهر في نسطا في قوله انه
الذات اني انا الله رب العالمين وهذا الفقه الارض على السلام في قوله وعجز والا ما ثم يسمع ان الحقة
من العهد وقد تثبت في هذا الاسم اسم الا ما تثبت كمال المتسع مستقرة في الصورة الكلامية المنزلة على
الحضرة المحمدية صلوات الله وسلامه عليه وعلى اله صورة معجزة وان التفرقة التي في صلعمه وطرفية في النظم
في حاق ربط الارض عرضية المزاج وسيرة العلى وعند الدائم وهو شرط الخاتم كما وقعت عليه في صورة

الم

الرقمية انها عقد شمل من نفائس هذه الجواهر واذ قد لوح في طي هذه التعليقات على ما يتعلق
على الدقائق الرقمية واللطائف من نفائس ما نظر عليه كنوز الحروف برموز رقومها وشكالها ومثوب
ما حوى عليه ذلك من معانيها وعقود اعدادها المشتمل عليها تلك الحروف باسمائها وسماتها تمهيدا
للطالبين من التسقط والتقطيم من بوانعها ثمرة شجرة الزمان على قبال من اوقيت وقته وعرفان
من عبدية سامعه لا بد من الاشارة الى اصول ذلك ايلا في صحح طريقها فاتحة لاقفال ادراكها وختوم تحقيقها
اعلم ان الحروف هي على ما نبهت عليه من حقائق الحقائق العلية والعلوم الالهية على منصات العيان ومثل
رموز الاسرار الغيبية من زوايا غيابة حجب الاكوان على مستوى اهل علم العلل والكمال لما في دية
تلك المعاني وانه اهل ارادها مما هو الافصاح الجعلية المنبئة على الحقيقية العربية المتخالفة بحسب لغات
الاقاليم ومحاورات ارباب الصنايع والشرايع وطرق شتى والسنة كثيرة لا تحيها الا الكمل ولكن مرجع الكل
فيما نعتد به ونعول عليه منها الى اصول ثمانية اصلها اصوات الناطقة المتمايزة بحسب اعتمادها على المخارج
اللفظية والمقاطع السمعية وصاحب الصورة الكمالية ودايرته التمامية فيه هو الواو وثانيها الاشكال
الرقمية المتخالفة بحسب الخطوط والنقط وتباين ارباب قسيمها ذوات الزوايا منها والاضلاع وصاحب
الصورة التامية فيه الياء الى لفظ او فلوالى مع من التماميين هذا انما بحسب الصورة المحرية الظاهرة
منها على السمع والبصر وثالثها المراتب العددية المنطوي عليها في صورتها النطقية السمعية والرقمية البصرية
فله رتبة الاحاطة العقلية وتحته من العلوم العلية واللطائف الجبلية ما لا يخفى وذلك لان الاعراض
الكونية والاحكام الحتمانية التي هي غاية الحركة الوجودية تنتهي سريان الكمال لا انعيار في العوالم المطلقة
الهيولانية والحجب الكثيفة المادية لا يصلح شيء منها لاستنتاج الحقائق العلية واقتناص اللطائف
النورية لمعتديه صلوح الكم فان الكيفيات الانفعالية والانفعالات والملكات وتقوية والقوة
من المقولات التسع انما تكون لذوات الانفعالات في الماديات فان الاضافة فيما تعلق بشمالها
انما تعقل بها في الماديات واما الاول والانفعال والفعل فما دونها فيفتقر الاين والوضع وشرور كلها
كميات هذه المسلمة وبقي فطانة الاصلية عن رسوم المصطلحات تتعلقيه بمعلم الى رئيس كم انها
متعينة فيها اثار المعاني المجردة ولطائف احكامها فلا يصلح لاستعلام تلك المعاني المجردة منها صلوح الكم فانه
لجامعيته بين التجرد والتعلق وعدم تقيده بشيء منها واطلاقه وعلوه على الكل يصلح سيما الاعداد منه ولهذا
ما ذهب اليه الصدر الاول من الحكماء كالفيثاغورثيين وارباب التعاليم والمشائين فانهم ذهبوا الى ان
جميع ما ليس بكم في متعلق بالمادة ويكون مبداه التعينات التي ليست بمتعلقة بالمادة ويكون

المعقولات بالحقيقة واما غير ذلك فليس من المعقولات في شيء ولذلك لا يمكن ان يتجرد الاول والطعم
حد ابجاية [illegible] الا قوة مدركها ولا يحصلها العقل بل يتخيلها الخيال بعد التحقق واما الاعداد والمقادير
واحوالها فهي معقولة لذواتها في حقائقها [illegible] فمنهم من ذهب الى تجردها ومنهم من ذهب الى غير ذلك
كما [illegible] فتبين لك فيما سلف من القواعد ان الكثرة من ظاهر العلم وثبات لوازمه
فالمراتب العددية التي هي صور تفاصيل الكثرة هي الصالحة لان تكشف عن الحقائق كما يجب احاطة الحروف
بها واختصاص كل حقيقة منها بطائفة من الحروف يعبر عنها بها وقد يحتاج بمقتضى الكلام في هذا المرام الى الفحص
عن تفاصيل [illegible] الاول وقد [illegible] الحجوب ولا روا ان فيه الف باب
الا انه [illegible] ليست فيها الكتب وصنفوا [illegible] الزبر ولكن لعزة شانها وعلومها [illegible] قصرت افهام عامة
العلماء عن ادراكها فانها من خصائص [illegible] الخواص الختمية فاقتصرنا في هذا الكتاب على نكات منها [illegible]
وتميز [illegible] عن [illegible] المتفطنين [illegible] قريبا لاذهانهم وتحريضا لهم على التوجه نحو تلك المسالك
القويمة والتعرض لجوامع [illegible] الاشتياق نفحات ذلك الفتوح من التعليم والتفهيم ما سمح الزمان
بان [illegible] على صفحات [illegible] ظهوره واشاعته لعمر ان الباعث الاول لتحرير هذا الكتاب
في صورة الشرح وتعليقه على هذا المتن انما هو ان [illegible] ارباب التعطش من الطلبة [illegible]
عليه [illegible] نحو [illegible] في حقائقه معرضين عنها على انه نهاية المرام ونهاية القدح المعلى من
اقداح هذه السهام [illegible] ثمرات رياض [illegible] جنانها عن [illegible] بدائع
الالغاز [illegible] لطائف [illegible] الاثار ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا ويأتيك بالاخبار من لم
تزود فنقول ان اصول المراتب العددية على كثرتها وعدم تناهيها [illegible] في تسع من الصور
هي مواد الكل [illegible] مراتبها فيه انما يستحصل منها بضرب من الامتزاج والتركيب ونوع
من [illegible] الارقام الهندسية [illegible] الاشعة الالهية التي تشتمل
الكل من تلك المراتب اصولها وفروعها [illegible] على المراتب الوجودية [illegible] ولذلك ترى
عدد تلك المرتبة [illegible] عليه هو عدد آدم بعينه وذلك [illegible] على
المراتب [illegible] تلك العددية [illegible] آدم [illegible] الشرح الحرف
ومن ثمه ترى [illegible] الكثير فهو المستخرج من [illegible] ومن اراد
زيادة بيان لهذا الاصطلاح وتحقيق [illegible] فعليه [illegible] كتاب [illegible] ان تعلم
ان الادم [illegible] عن الله تعالى ثم

ان استخرج

ان استخرج الحقائق من الحروف واعدادها له طرق عدة منها الرد والتكسير [illegible] عليه
والذي يدل على صحة هذا الطريق وافضائه الى المطلوب ان قوله تعالى الم ذلك الكتاب اذا
حوسب تلك الحروف باسمائها [illegible] يستحصل منه [illegible] ومنها طريق البسط والتركيب [illegible]
يفصل فيقال اسماء الحروف واعدادها [illegible] مجملا ومفصلا بطنا بعد بطن الى سبعة ابطن و
يفتش في ذلك [illegible] يستنبط منه المعنى [illegible] البينات [illegible] وتمام ما يدل على انه
من الخصائص الختمية ما روي في الحديث انا اول من تكلم [illegible] اول من تكلم
بالعربية [illegible] وذلك [illegible] مقدم [illegible] ويستعمل بسبب [illegible] الالف
فيه او يستخرج من [illegible] ومنها ان يستخرج المعنى من تفاصيل حروف [illegible]
في قوله تعالى [illegible] هذا الطريق [illegible] الف بين ٩٩٥
ونعلم منه [illegible] التحقيق بثبات معنى الحمد لله [illegible] ومن اراد زيادة تحقيق لهذا الطرق فعليه
بتحصيل [illegible] الخصائص الختمية [illegible] الغرض من ايراده [illegible] الكلم والحروف
في [illegible] الختم انما هو رشحة [illegible] على الطالب [illegible] الكمال الختمي [illegible] الى
سواء الصواب فلنكتف منه بهذا القدر ونشرع في حل الكتاب بحمد الله [illegible] على محمد
وآله خير آل. الحمد لله [illegible] الحمد عند التحقيق عبارة عن تعريف [illegible] والمراد [illegible]
عن غاية كمال المحمود [illegible] مقامه في [illegible] افراد [illegible] ثم [illegible] الافراد
من حيث [illegible] الكونية [illegible] الحق فيها [illegible] الدلالة [illegible]
وهو الذي [illegible] اطلاق الذات [illegible] الحمد [illegible] وهو الذي [illegible] التقييد [illegible]
فيه ان التسبيح [illegible] الاول [illegible] ان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم [illegible] الاطلاق
والتقييد فمنها ما ظاهره [illegible] بالتسبيح فقط ومنها ما ظاهره [illegible] بالحمد فقط ومنها ما ظاهره [illegible]
بهما [illegible] ان التسبيح حقه هو الذي [illegible] بالحمد وذلك هو اللائق بجنابه الاقدس ان
تنزيهه تعالى [illegible] عليه [illegible] الكتاب وقد عرفت [illegible]
ان [illegible] هو المختص [illegible] الجامع بين الكثرة الكونية [illegible] والوحدة الوجودية
[illegible] موضوع في هذا الكتاب
من [illegible] وذلك [illegible] الكمال [illegible] الا [illegible] الرتبة الختمية [illegible]

قال على دوب الكلم اشارة الى ما هو المعتبر الحقيقة اجلالا غو بمودات الله تعالى لطيف ودائم ولم اوجز
الكلم هو الكلام من الانبيا كلا لا تخفى على الواقف بمصطلحاتهم ثم ههنا توجيه وهو ان للكلم الا القلب جنبه
لا له، ونذ ثابتة الى قريب وكذلك للنزل الكلم ولكن البعد وقيل انها من التهنية الله تعالى يحون
الى ما فاق الى ثم انه قريب منه ثم ان القلب يحب ظهور الرابطة الجمعية المذكورة فيه الرقيقة الاتي ذكره
التي فيها علو نهت اليها في المعية قد انفرد القرب من الطريق لا طريق الغيابة طوارق اب
والادبة البعد وقرب من المكانة منظور عنده لاطاعة والروابط والمناسبات بجمعه وتدارك
طريقة المعتبر ومقدمة المحمود ومنتهاه الى التحقيق طريق الانزال وتبيين مبداه ثم الى منتهاه وغايته
قوله غاية الطريق الاتم من المقام الاقدم فيه انه الانزال من حيث اقدم واعلى الى
اليه القدم المقابل للحدوث لطريق هو اقرب واقدم الى ثلث رابعة لقرب المقابل
للبعد فالباء فيه بمعنى الظرفية متعلق بالمنزل كقولهم جئت بطريق الكوفة وقد جاء الانزال بمعنى الاثار
كقولهم انزل فلان بحوائجه واستعماله بالباء قرينة له ثم ان الاختلاف الذي هو علة النقص
الموجب للقصور عن اداء التسبيح والتحميد حقهما موجود في قلوب الكمل الذي هو اصول اغصان الظهور
والاظهار بحور مبادل الظهور والاظهار بحسب تباين استعدادات تتفرع عنها من الامم وتقلب
مقتضيات مشاربهم ومقرعاتهم ومقاصدهم فقوله وان اختلف الملل والنحل لاختلاف الامم
اشارة الى ذلك وتنبيه على ان الصعوبة من حيث ما فيه وجود الكثرة وتقلب جمعها وتحقق بها
فان معنا للتوكيد وقوله لاختلاف الامم علة للاختلاف اول وبيان ان ذلك الاختلاف مما
لا بد منه لحوله وتفاريعه وشعبه وشرائعه ضرورة كثرة الوجوه بها وترجيح التسبيح والتحميد منها ٢
قوله ولولاه لما كان الذي كان وفيه اشارة الى غاية الانزال ونهايته بعد اختلاف الامم
المتفرع عن اختلاف الملل الذي لا بد له ضرورة انه بسبب حيث ان مبداء طريق الانزال ومنتهاه
الامام فيه توضيح اشراقه من معنى زوال لا يتحقق توضيح ما حقيقة الحق اذ اكثر بصورة الدال الذات
على ذاته الظاهر ... حكمه فالمركز انما يدل على الغاية من طرفها ونهايتها وهو الحد فاذا وقعه عليه
دار الدائرة وهو الوحدة كما تشعر غاية رتبة الوصول الى الوجود وكنه طرف البطون منه كما
انه اذا امتزج عليهم الجمعية العلمية والكمال هو الحمد الدال على تمام مرتبة الاظهار وهو يوجد غاية ان
ان ما ظهر في ذلك من جهات حمله والظاهر في الحمدية كما توجه اليه على ان الحا والميم المتين
الاسم الاجمالي والالف والدال والميم التي هي تمام مرتبة الاظهار كما اومى اليه قد التلوث

في المحمد مع الدال على الصورة الجمعية بيانه ثم ان الحا والميم كلاهما او ظهرتا بالدال هو الحمد كما بين
كذلك ان ما طابق الكاف كنه الحمد هو الكم ثم اعلم ان للالف تنزلا من سماء قدس تجرده
الذاتي وعلو مرتبة الحقيقي الى ارض عرضه الى جانب البطنا وبيانها وصورة ذلك هو الباء وهو لام الكلام
الذي اذا اختفى في صورة جمعية لبطنه هو الكلم ومن ثمة ترى عدده ٣٠٠ ثم ان اختلفا فقط الباء فيهما وهو
معنى الانزال حيث صيف طريقه بما هو من جهات اللام اشارة خفية الى التلويح وبين ان وقوع ان
ذلك في مطلع الكتاب من ايات تحقق رؤية التصديق كشفه عند اهله ثم ان الحمد حسبما عرفت
معناه والحصة معناه لا يخفى عليك انه ما تقص عن مطلع النطق صحيح كما له الا بما سبق انفاس الخاتم
واقعا له واقواله ومطلع شرعته تمام اظهاره من اعلام الاعلال الانبيين ورثته عن آله فلذلك
اشتق من التحميد بمعنى المبالغة في الحمد صيغة معربه ان يه المحمود الاخير واله المفضل فيه لكون الاله انه لم
يعرب عن هذا الوجه كونه صار اعزاد اه الكلم المحمود لا كون الاسم مطابقا لمسماه كما بين تحقيقه في
الرسالة المحمدية ومن ثمة ترى انه تعالى لم يف بستر وفي الحمد بالصلوة عليه وعلى آله تقربا الى المنتسبين اليه
حضرة النسبة وتعطفا اليهم بما يورث الوصول الى معارج اقرابهم الشريفة وتنبيها على انهم هم
الى المقبول والمقبول في تحصار او الحمد ولنا كون الا بوارث كما له التي يتوقف عليها تمام تلك
فيه اول من الحمد كما ان التسمية باشارة انه المحمود منه الضافة لك اختمه بقوله وصلى الله على محمد الى من
خزائن الجود والكرم لقبول الا قوم محمد وعلى آله وسلم كما ان الكلام بحسب صورة الخارجية هويته عينية تمتز
بها عند الحس وبحقق شخصه من بين نوعه بافراده بها كذلك بحسب حقيقته الجمعية له هوية المعنوية تمتز بها
في نفسه وعند الكمل من المطلعين عليها وهو قصده وغيته لاستخراج ما استجن فيه من الكمالات الواقعة
بحسب روية منتهى مدى البصيرة المقصورة على غيه اقاده حسب استعداده وهو التحية ذاتها هو المبدا والروح
لي بما تحقق به الهوية العينية من الاعمال والاحوال والعوارض الخارجية كما اشار اليه صلى الله عليه وآله
بقوله انما الاعمال بالنيات ثم انه صلى الله عليه وسلم لما اختص من بين الكمل من الانبياء بان القرآن العربي
المعرب عما عليه الوجود اجمالا وتفصيلا فيه من الميزان القويم الذي له نهاية الاستقامة وتمام العدل
والصدق افرادا وتركيبا مفصلا ومجملا كان صلى الله عليه وسلم محمدا ان الكلم من قولهم انه الحسن الحمد
والقه ازل في مرادة صلى الله عليه وسلم على الكمل في مواد مرادهم كلامهم ومعجزات معراج علمهم
واستهلالهم بالبراعة على مقرعات السنة استعدادهم والمفصل على مقتضى اوله في تمام ضرورة انه صلى الله
عليه وسلم هو المادة الاولى الفاتحة الرحمة العامة للعالمين والصورة الاخرة التي متمة لا رحمة التي فيه

بالكمال منهم بلا مزيد عليه في الكمال فيكون ذلك الامداد من خزاين الجواد والكرم لأن ويوان
جوازات العدل والحكم ثم انه لما ستوجبوا اشتمال فواتح التواليف عليه بالتنبيه على جلالة شأن
ما تضمنته من المطالب تحريضا للطالبين وتنبيها للمبطلين من الزاهدين والمنكرين ولاستجلاب الى
الاطلاع على محتدا ذوق الكمل من الاولياء في العلم بالله والوقوف على مبلغ ما كشفت
الكمل فيه كالمكلف ببيانه بهذا الكتاب من اخص جنبة الحضرة الختمية ضرورة ان هو تجلى احديه
جميع الكمل علما وشهودا على ما عرفت ثم ان الوارثين لعلومها متفاوتون مبالغ سهامهم منها حسب
تفاوتهم في درجات القرابة اليها وشهدا فيهم في انتاج جوه الانتساب بها فمن كانت قرابة
النسب والقرابة منه اليها مقصورة على الروابط المعنوية منها فله من تلك السهام حقايق المعارف الطيفة
ولطايف العلوم الصرافة كلتيهما بدون ان يكون له من تلك الحضرة صورة كما تشهد ولا وضع
نوري مبين كالحكماء من اهل النظر ومن كان يجمع معها الوجوه الصورية والتزام العبادات النبوية والشعاير
الشرعية متنبطا من الصور لها والمنزلة اليها لطايف تلك الحقايق فله من قداح تلك السهام ما تلبس
بالصورة المنبهة والزي اللغا الشرعية المشعرة للتشابه متفاوتون في ذلك متنقلون في حيازة ارجاء
كماله فمنهم من تحصل منها قدر ما يتنقب الى ستنقض من تلك الحضرة في سبل الفضا لها شيام الحقايق
حسا ومنهم من بذل الجهد فيه الى ان وصل الى نهايته الى ان يتمطر من هطال سحاب كمالها وديم العوارف من حقايق
المعارف واياد فيه تنهمر امر تلك المقاربة الا ان يتعبد من صورتها المتخفف بجميع ما تشخصها من اللواحق
كالزمان والمكان والوضع شانها لما يكافي ان الجملة جامعة بين الكمالات المحتوي على ما تضمنته الحقيقة الختمية
من الحكمة في علمه والعلم المحيط بالاذواق والمشارب على ما تفيض ذلك الوقت لها ان وشهادتها وشهد عن
السنة بهذا وانه الاغتذاء بها وفي ضمنها وهذا هو الغاية في القرابة وهي ما تستحق من الوارثة فهو الختم لتلك
الوارثة وختمه وهو الشيخ المؤلف كما علم من تصفح كلامه وكتبه ولا في ذلك كله اشار بقوله اما بعد فاني رأيت
رسول الله صلى الله عليه وآله في مبشرة اريتها في العشر الاخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق بيده
صلى الله عليه وآله وسلم كتاب المبشرة لغة الريح التي تبشر بالغيث وفي عرفهم يطلق على الرؤيا الكرم
الصور المثالية المبشرة له كلاشار الفتوحات ثم ان الفيض الواصل الى العبد له مدرجتان احديهما من الحضرة
الوجوبية التي لا يتكلم بها العبد بما عن قرب قدمه وجهادة وعلمه واعماله وثانيهما من الرحمة الامتنانية بغير
استحقاق الى العبد بدون تحمل منه الا في مقامي وجهادة وعبادة ورياضات وارتها
به نال على الفيض المذكور لدلالته فراسة جامع بين نوعيها عند بز الكمال منها في لفظ الكتاب

٥٦

شارة الى ما انطوى عليه من الحقايق هو الذي يتعلق بطرف الولاية خاصة فان الكتاب اختصاصه به
كما ان المقصود اختصاصه بما يتعلق بطرف النبوة منها ويؤيد ذلك في اللغة عن الى الاول فيه معنى
الجمعية كما ان في الثاني استتبع التفرقة ويسمى باللوح الى زيادة تحقيق لهذا البحث وقوله بيده
فيه اشعار بان تضمنه لكتاب من الخصايص الختمية المكنونة انما هي في قبضته الى الآن فانه كما ان
الفم معد لفتح ابواب خطاب الكلمات المنطوي عليه على صفايح العيان كان اليد مورد طيه وقبضه وكل
ختمه وكتمه ومنه يلوح ان اليد هو الختم على طريقة التحقيق ١٣ وان الفرقان الزمان والمكان والمذكوران
موجبان على ان قوله من جهتان الحقايق على كمال المشابهة والمداركة من الخصايص الختمية الزايدة على
شهادة الكمل وخصايصها المحرمة عليهم فوي ظاهرا ولذلك ذكر ما هو من تلك الحقايق شيء ما لم يصدر
من ذلك المصدر من مواضع ابرازه واظهاره على ما اشار اليه بقوله فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه
واخرج به الى الناس ينتفعون به وفي تسميته صلى الله عليه وآله بفصوص الحكم اشعار الى انطواء
على نقوش الحقايق انما هو من الخصايص الختمية على ما لا يخفى على الفطن ثم ان في وضعه به الكتب اخذه ليعتد به
ويقول من الالات والجوارح هو السمع الذي فيه صور المعقولات كما ان في يخرج به هو في الجوارح وذلك
وان الفرقان المذكور هو ممتثل الى ثم وامره وفي مقابلته القول السمع وفي مقابلته الامر الطاعة فقال
فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله ولاولي الامر منا كما امرنا اشارة اليه ولكن ان في الامر والان
ظاهر امر خاتم النبوة بصورته المثالية ولكنه تحققا منه من الله ومن صاحب الزمان وهو يحتمل ان يكون الشيخ
نفسه علا وي الله منا فحقق الامنية اخلصت انيتي في الكتاب منه او من الذي تحقق بجعل الواقع
مطابقا لها ولما كان جوارا المخزونات وتطلع النقوش الدالة عليه في تلك واورازها من مكامن القوه
والاعيان الى ابداء الفعل لعيان التمام بمورثه الاول لتعلقها بهو الهمة وان في تخلصه هو القصد
والثالث الفعل وجمعية الجوارح وتوجيهها جملة كتوحيد التخيل وتصويره وهو التنبيه الى ذلك اشار بقوله
واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير
زيادة ونقصان ولكن ان تحقق تلك الامنية وابراز ذلك الكتاب من المكامن المعنوية ومواد
بطونه الى المظاهر الصورية الحرفية وحفظه وتطهيره معصوما عن التغيير والتبديل والزيادة والنقص في
طرق ابرازه ومكامن افواهه من المدارك المعنوية الفكرية ومشاعر الخيالية المثالية والمخارج اللفظية
الكلامية والصحايف الرقمية الكتابية الا الاقرب قوة البشر والتأثير وذلك لانه من الكمال ما تنها مشار
السهو والتحريف ومواقع الغلط والتصحيف على ورد في التنزيه وارسل من قبلك من رسول ولا نبي

الا ان تمزق الشيطان في امنيته الله الا ان يكون حاصرا في ما قد القم شيطانه على يديه ثم لما استشعر ان يقال
ذلك وجرسهم ان اخراج كتابه على ايدي الجد ما لا يمكن ان تحقق به وقع ذلك على طريقة الاد
في صيغة الدعاء والطلب والحرمة علو ادا لا على سبيل الالزام عموم الاحوال بل ان اسه ان يجعل في جميع احوال
من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ثم ثانيا على سبيل التفصيل وخصوص هو لعبده من التحقيق
وان كثير في جميع، رقيه بانه في نطق به في نطق عليه حاله في الالقا البوحي والنفث الزوحي في
الروع النفسي، لثانيه اعتصام من تدان خلل الشيطان ومواقع لتنوقيت الانحرافيه في ذلك
الطريق ثمه مواطن اولها الجنان الذي يجد المعاني الذوقيه والحقايق الكشفيه، ثم يلبسها الصور المثاليه
المتخيله ويتطور عليها ثانيها البيان الذي يكسوها لباس الالفاظ والحروف ويتعلق بها، ثالثها البنان
الذي يبرزها في بيان سواد المداد ويرقم لها فلذلك سال الله ان يخص الاول بالالقا النبوي
والثاني والثالث بالنفث الروحي في الروح لتعبير على طريقة اللف والنشر اذ الروح الذي هو القلب
له طرفان احدهما الى الروح والثاني الى القوى النفسانيه والجوارح الجسمانيه التي بها تمثيل الحروف
الكلاميه والرقوم الكتابيه وفيها تلبس الصور، والروح النفسي اشاره اليه فقوله في ثانيه الاعتصام
انما يتعلق بتخصيص على عن الاستغراق او ان التشبيه ثم انه اعتصم في المواقع الثلثه صح له رتبه
الترجمان لما عصم من تدان الشيطان فقوله حتى اكون مترجما لا متحكما متعلق بالثالث فلنقل المترجم
انما يقال على من يخرج المعاني من لغة غريبه ويؤديها بلغة لا بد وان يوصف بعلم من ملاءمه ان الكتاب
بجملته انما اعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلقاه اللي في موطن التعبير فان كان انما يريد فيها
مثالها واشباهها لا الصور انفسها لكن في بشريته انما هو مثال جمعيه علوم نشاه ومعارف تم صوره
لباب اذواق الكمل ومكاشفاتهم ناظره من المعال لصورتها التي فيه عبر عنها بان اسم ترجمه
مترها عن تدليسات الاغراض النفسيه نبيات الغرض الطبيعه رمز بين الراح الحروف الارواح علم ان للحروف صورتين
في ذاته المعاني احديها الكيفيات المزجيه اللاحقه للهواء بحسب تقطعها في المخارج وتميز ذلك كله،
والاخرى الهيئات الرقميه المنتقشه لاضواء بحسب الصور في الصحايف، لا تحل اللاتحه وتميز ذلك
كل، والاول منهما من حيث ترحمتهما من ثانيه والمعاني وجامعيتها تناسب طور النبوه وجامعيتها
للولايه كما ان ثانيه تعلقها بباب الولايه البحث فلذلك كان لما تم النبوه نحوها تعلقت اجله
وعلم منه ترافقه الكتاب منه صلى الله عليه وآله وسلم وانه هو حق علينا كما رفعها ان الكاف صوره
اي بيعة وورق عهدا الحكمه ٢٠٥ والاول بالبدا الدال على الجدان في على الحق جامع

بقي

فيها وهو الكلام ثم ان للمقطعات الكلاميه تبين اصول الكلام واتم ترقيها وجمال ما وله صوره
جمعيه وهيول هو صوره تبين على ما يحق في الحلقات الكاف بها صار كلاما، وللمقطعات الكتابيه ايضا
ترقي ومرابت وهي الصوره الاولى التي لها قبل التشكيل لوح الذي به الترقي الجداني
العدديه والاستمرارات التركيبيه في الحلقات الكاف بها صار كتابا، وذلك ان الصوره الكتابيه
هي التي تكيف الكلاميه بعينها فان الكتابه هي الرقميه من الله هو والاخفاء حق وبين لها صوره وجهيه
جمعيه وراء، لما ان التفرقه التي فيها تمام الجمعيه فيه فانه لتعلم منه سر الوارثه ايضا ثم ان سواله
الالقاء النبوي والثانيه الاعتصام ليكون مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف عليه من اهل الله اصحاب
القلوب انهم كان له قلب يتقلب مع تنوعات تقلبات الحق في قطرات ادواره والتمييز بذلك
اصحاب العقل اذ العقود الاعتقاديه التي لا يتجاوز حول الانشراح العلمي في مراد كما له انه
من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسيه التي من جملتها التلبيس وهي الاغراض الدنيويه التي
لعلها ملابسه من الامم فيمن قبلنا بالصور المعقوله الموجهه لوجه الله على ما ترى من انواع المخلف
والطالف الفنا فانها مملوءه بالاغراض النفسيه مشحونه بالتمويهات العكسيه كتعسفات المتبين
وتشنيعاتهم وتعصبات المتكلمين وترويقاتهم وتعليلات المتفلسفه وتشكيكاتهم وطامات المتصوفه
وشطحياتهم وان اتم ان يتوسم بعض من لا وقوف له من ارباب الانظار السخيفه منها ان
في التكلمات كلها من باب التقليد لكن الكلام مع الكمال فانهم من اهل سهام لطايف الاشارات والتحقيقات
وحيث مين الواقفين بقوله من اهل الله تنبيه على الاستشعار ثم انه لما كان محط الحركات النبويه مقاله
وحاله هو ان يبعد الذين تخلفوا عن الاستجابه عن دعوته قطعا به على ذلك مثاله بقوله ورجوان يكون
الحق لما سمع دعائي قد اجاب ندائي في الفقر الا بعقر الامر ولا انزل في هذا المسطور الا تنزل على وان في
قد توسم ما اشار اليه من امر الانزال عليه واخراجه للناس كما في اليقين انه من العلوم والمقايق التي ان ام
باخراج كتابه وظهاره لدعوه الامم في الدنيا قال كتبت وابين ولا رسول ولكني وارث ولا فرق
بين وارث وقع له ذلك الوهم وان اقر فرغ من حكايه ما له بانا نبات الخطب من المقبولات المشوقه
للمنتبهين والاطاعات المحرضه للطالبين اراد ان ينبه على ان لا بد لكل طريقه منه اجلا لا
وهي امور اربعه، الاول الالقاء السمعي للتوحيد الذاتي اجلالا، الثاني في الرجوع الالاهيه بقيام الموصل التحميد
والتبتل اليه جمله، والثالث تفصيل ذلك المجمل وشهود جمعه في المفصل كشفا، والرابع ارشاد الطالبين
اليه تنبيها فانه من نقائص الكمالات التي في الخزانه الختميه لا يمكن ان يكون عند طلابها من فقد استعدادهم

ما يوازيه فيكون من محض الامتنان انه يخاطب القلوب على ذلك بما يوافق فهم المألوف وضعهم المطبوع من القرائن الشعرية والفقرات المنظومة امتثالا لما امر به من اخراجه للناس على ما يقبلون به فان للنظم من المناسبة بالحقائق الجمعية الدالة عليها ما ليس للنثر لا سيما اذا كان جميع ما فيها من المقولات من كلامهم عند الله فهو انه ما يعوا والى الله راجعوا في منفرقات الصور الكونية الخلقية رجوع جمعية والجمعيات واذا سمعتم ما اقترنه من حدث الجمعية فعوا اى حفظوه في دعا جامعية القلب مصونا عن ان يطرق اليه شيء من شوائب التفرقة والتفرقة ثم ان الحق تعالى الحق فيه من الفكر والفهم والنظر وان كان انما ينتفع من الوصول الى تلك الجمعية ولا يحتاج اليه عند انتهاج الطلب في تلك المسالك لكن الوصول اليها عند تمكنه اجلالها لتفصيل الحكم وجمعها معا على ما يقتضيه التوحيد الحقيقي كما حقق امره في غير هذا المجال كما يحتاج الى افعاله المميزة وقواه المتعلقة والمختصة فقوله ثم بالفهم فعلوا محمل التقييد واجمعوا ثم اشاره اليه ثم ان يزال حكم للاتحاد تفتقر حينئذ حكم قدر الوقت ان يطلبه بذاته كما على شاهد الاحوال حتى الاتحاد والاتحاد ان لذلك خصم جليا للمحققين تلك الحقائق جريا على مقتضى الارضية الطالعة بقوله لا تقضوا به على طالبيه فيمتنعوا العدم فهم فان الوقت الزائل على قصور سمعه اذهم عنه وفي بعض النسخ ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا على صيغة المعروف وفيه التعرض على ظاهر اكثر كلا ان في الاول المنع على الاخفاء كنز هذه الحقائق الحكم هي الرحمة التي شكلت في موعوده التي وعدها في الفوائد كما قال صلى الله عليه واله الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء من هو فوقكم فيها وذلك لان الرحمة التي هي الوجود في عرفهم لما مر بيان ما يعطى في الخارج وتنبيه في الذهن وهو ما لم يبلغ مرتبة العقل المسماة بالذوق والشهود لا يكون من الوجود في شيء من الصور الكونية وظلاله المنسوبة اليه كما اراد به وهي عبارة عن امداد الطالبين بما يعينهم له واو فيه لقرر ما حصلوه ان يقصد للامر الاثر من النهوض بلوازمه من امر الكشف بما يعينهم في الطريق ويبينهم على يوجهم فيه بما علم في ظن نظرا انا بغيرهم استجمع له شرائط ذلك نطقه او طلبا فانه توقف على مبيته طلبه او لا يوطئه شيخ مرشد من عند الله كذلك الا ان هي الى الخاتم وقوله وذلك ملاحظة للوساطة وعلى تقيد بالتنبيه في الشرع المطهر المحمدي تقيد به وملاحظة لتقيد غيره من المنتسبين اليه فقوله والله يهدي الى الحق ان احمد الكون ثم ابتدأ تقيد واتبع وقيده الشرع المطهر المحمدي فقيد وقيدوا ان يحشر في زمرته كما جعلنا من امته اشارة الى استجماع تلك الشرائط فيه ان الطالب كلما وجد ابه ويستعمل ان النظر عليه النقص الا هو من الحكم انما هو امر في دائرة الكونية الوجودية جامعة لحقيقة الالهية بكلياتها الالهية التي تسع الكل بسعتها الجمعية ومرتبة

الادم

الآدمي من الاحاد وكونه جامعا بتمام حقائقها ومكملها ان المشتمل عليه غير ما هو مائل من جزئياته المتولدة منه ومن نوعه ولده بقية المرات من الصور التي صغر ها وان نه مراتب اذ وابهم بنات اوضاعهم الكاشفة عن مواطن شهودهم ومنابع عرفانهم وصوحهم من مقصد المراد الى ظهار الى منتهى المراد وختمه كما تستطلع على تحقيقه صدارة على الكتاب مشتملا على الفرقان ويدل على انه المالك على العبد من ذلك ينبئ لما جمعه اقسام حسن تعلمه وحكمه في اظهار كتاب وانه مامور مجبور في ذلك حسب العبد من الملك وتحت امره على ان المالك من الاسماء له مزيد اختصاص بالكلام الذي هو المتلقى الذي من حيث التوافق في العدد والمواد والعقبة الصورية الداخلة فيها سوى الوضع الذي جرى منه فقط وايضا الدال في العبد لمرزوه في عينه لتبيان ان الفيض عليه من المالك الكامل على المراتب كلا وجودية كانت او شهودية فيكون المراد بالعبد مطلق العبد الكامل الختم الخاتم وورثته وايضا فان الى القرآن الحق به ذلك الرامة القرآن وفرقان على ما وقع عليه من ذلك الكتاب هو هذا الكتاب انما نجد امر المعجز من له ذوق تشعر الحقائق العلية من الالواح المرقية متعرضا عن التعمدات الجعلية الوضعية بمحض الكلام بالقرب للافهام ان دل لفظه على الدال الى من العين من الكلام الكامل فص حكمة الهية في كلمة آدمية اعلم ان الحقائق المراد بالكلمة في هذا الكتاب في ذكر عين موضع منه من المذكور فيه الكشفية والمعارف الحقيقية التي هي مدلولات الالفاظ بالذات اذ الاديد دلالتها عليها بحسب مفهوماتها الوضعية ومعانيها اللغوية والعرفية تنزلا الى مدارك الافهام لا تتصور ذلك الا بضرب من التمثيل ونوع تنزل الى وجوه المناسبات بين المعاني المستفادة العامية ومن تلك الحقائق ضرورة سعة دائرة المعاني وضيق مجال تلك المدلولات الجعلية ثم ان الفص لما له وجوه من الخصوصيات وذات التمثيلية بما ينكشف فقد منه من المعارف ومنها المستنبط ما اراد به من دقائق الحقائق منها انه فيه النظر على قوس الخاتم واشتماله على احدية جمع دائرة ومنها انه الخاتم بالطبع فيه من النقوش المعرب عن كليتها ومنها انه بتقابله في الخاتم في المربعة والمثلثة والمدورة وغيرها وتتبع لما يرد عليه وكونه لما كان قبل الانسان الكامل له الاطوار على قوس الوجوب والامكان وله الانطباق على احدية جميع فاتم الكمال الضلع الوجود والشهود كما ان له ان يعرب عما فيه من صور الحقائق وغيرها من احديتها جمعيتها وكذلك له صورة تابعة المزاج الشخص كما ان له ان يتسع كلما تحق تصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ في الفص الشعيبي ان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل الخاتم في تصور التجلي بصورته ويسم الفص المعرب عما اختص به كل من الكمل وتحقق به قلبه من صورة كما نحق فيه النقش فيها على ذلك كله والحكمة عبارة عن حقائق كل ما تضمنه التجلي المذكور من الحيثية الكمالية

الظاهرة بحكم الاسم المناسب للتجلي المعبر عنه بالكلمة وخصها مواجهة بجميع تلك الحقائق وفوقية
صورتها التامة الخاتمية التي بها تشخص بصورها اخص عين الكلمة وجهها الوجود الظاهر من به الى
الابد فان لها الوجه الكوني المعدوم به من الازل فالنظر منتقر على انه مال الصفة بالمناسبة
بين الاسم والكلمة هو ان مبدأ هذا الاسم وخصوصيته انما هو مواجهة بجميع خصوصيات الاسماء كما ان
تعين الكلمة مواجهة بجميع تعينات الاعيان ومن ثمه ترى صاحب المحبوب قد نوح عليه اي الكلمة هذه
اشارت من الف الانبياء بهم المتهودون الى الامتداد من الانبياء منتهيا عقده من العقود
اعلم ان التسعة المشتركة من الاسم والكلمة لها الا ان طبقة الاطلاقية بما فيها من السعة التي تسع مراتب
والاسماء مرتبة الا ان الاسم لما له من المبدائية والبطون قد تقوم فيه التسعة بالافراد من الخمسة والبطون
عليها منها قويكل الى انه صور بطا الخمسة افرادا او فرادى بكات بالكلمة على ان طالعته بما ان للكلمة
بما فيها من الجامعية مع توغلها في طرف الظهور تقوم فيها التسعة بالزوجين في فرد وحدها اذ الفرد له طرف
البطون كما ان الزوج له الظهور لتوالده في حكم ازدواجها في الكلمة قد ظهرت بما غلبت فيه حكم المرتبة
الكونية كحذف الاسم فان غلب عليه ذلك الحكم قد نظر فيه وما يؤيد هذا ان الكلمة زاد على الاسم
عدد المتفصل بهذه العدد ٣٥ و ٣١ فمن الظاهرة عليه بهذا او احوسباتي با ا و احو سبا كلها
فالمشترك فيه حقيقته هو العشرة كما هو الى هو الواحد الجامع لظاهر الصورة وحدته الزوجية ههنا تقطيع
منه على اصل من الحكم تقييد تبين نوح من الواح الرقوم ان الالف قد تنزل في الاسم والكلمة من صرافة
الطلاقة وسعة خطيته متدرجا في اعوجاجه بقوته الى ان تم الدائرة بكمالها وكن ذلك في الكلمة
اتم واظهر على ان الالف الذي قد دل على التمية هذا النقص ونقصه بالطبع من الحقائق الحكمية ما سبق تحقيقه انفا
من ان تمر هذا النقص انما هو بيان مراتب بحر آدم عن بعض خزائن ما خفيه النقص في اعلا كشفه منه
توقف عليه دائرة من الحقائق الفوحيه فهو ان الالف في الكلمة هو الاول عددا كما ان الالف الذي
هو الاول في الكلمة رقما ظهرت صورته في الكلمة بما به الفوقانية والفرقانية في آدم عندما احتط ثيابه
المكاشفة كما يوضح لك في هذا الارقام مع دقائق عجيبة لو تدبرت فيها بعض التدبر علم ان من قوى
ثياب آدم هو الكاشف عن كنه حقيقة الكمالية فان سر ثم يعلم ان الامر الالهي له مدرجان في تنزل
احدهما ذاتي عيني وهو من حضرة الحق الى الاعيان نفسها ولا افرب لو بطل انما توجه الاحكام فعال الاعيان
ولوازمها والثاني منه الاول هو الاثر فهو المشيئة من اتى في الشرع فهو التشريع والاول العظيم شانه
وقوة سلطانه كما صرح به الشيخ حاكيا عن الحق ان جعلها من شان الذات لا ان الفعل بلا ذاتي في

فلنذكر

فلنذكر نسبها الى الحق فانه لما شاء الحق ضرورة ان المتوجه للتحقق الاشيا ليس الا الذات باعتبار ثم
ان حضرة الاسماء لما كانت مواطن النسب المتنوعة لكمال المتحقق بالحسن الذي هو من الصفات اللازمة
لذلك الكمال من حيث اسماء الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء فهي من حيث هي كثرة مراتبها وجناسها المطابقة الاحكام
لا يمكن ان يتوجه كونها بالمطلوب بمعانيها فانها انما يتحقق بحيث يتنزل لها في المرآة الاعيان ويتشخص بصور
الاعراض الكائنة الجنة التي لا نهاية لكلياتها فالاسماء اول مرتبة الجنسية لابد وان يكون غيرها به
كالصفات كما ان الذات وكنه بطونها غيرها ويدله في صورة تشخصها في مرآة تعابير وظهورها الاول
تابت منصب النبوة وتفصح عنه كما حكاه ان شي في موافق اطوار الولاية وتوقيته كل بها تلويح من العقود
الحق حين اوجدها لذلك الوحدة الجمعية تابت الذات ويدل عليها والاخر لها الكثرة الكمالية والسعة
الاسمائية وذلك الكثرة الختمية ... وتلك العقدة عند التعبير عن حقائق الاسماء في المرتبتين الاولتين
مشيرا الى المرتبة الثالثة بانه من الجنة الالهية الغيبية التي للاسماء في المرتبة على ما هو مدلول الحرف
الاخر باعتبار مسماه وهو في مرتبة فهو صورة التسعة بنيته جمعيتها الوحدانية وما هو مكرر الحرف الاول
الاسماء انما موادها مهيمة في تهييء مراتب الزوج الذي هو طرف الظهور الذي هو مقتضى الاسماء وانما اشير الى ان المراتب
لان الاسماء منها ما هو في المرتبة الاولى الذاتية ومنها ما هو في المرتبة الثانية الصفاتية ومنها ما هو في المرتبة
الثالثة الفعلية هذه مراتب لها الجنة الالهية وجمع الاسماء وما هو مكرر الحرف الدال على الذات منها
فلا تغفل عن دقائق الاشارات والتلويحات ثم ان غاية هذه المشيئة ومنتهى ارادة الحق فيما من حيث
تلك الاسماء ان يرى اعيانها وان تثبت نفسها ان رؤيته فلم قيل متعلق المشيئة على ما سبق من البيان
انما هو التحقق نفسه لا الرؤية قلنا ان رؤية الحق في الكون انما هي في مراتب التحقق وتمام دركات الكونية
فلا تحقق للمشيئة على ان الرؤية نفسها من المتحققات الفا دان كان بايضة للتحقق اخرفيه ثم
ان في ترجيع العبارة ههنا وتنويعها اولها للمقصود بانها بينها دراك الاسماء من لزوم التغاير والتقابل بين
الرائي والمرئي وانه يجرد الاعتبار فقط ولا تغاير بالذات بينهما واشارة الى الجنة الالهية المشيئة عليها
في الاسماء والاحكام من الكلام المشعور بقوله لنعته وتعين الغاية الاولى وجوده او بما توطا المشيئة الاسم فيها الى
ما في منهل الحرم الختمي وفي اهل الفصوص توحيدها من حيث ان مواجهة الوحدة الاطلاقية لها ليس فيها ليشوب شيء
من ضروب الاضافات وسفرق التقابلات حتى يقابلها الكثرة وليعادلها بهذه اللطيفة قد احتوى عليها ما يع
مسلكه هذا من اعراب الاشارات الخفية العالية عن المدارك المعروفة من ارباب الرسوم وما ان المشيئة
انما هي مبدا الظهور والاظهار رغبة الرؤية الحق من حيث اسمائه الحسنى عيانها تقتضي ان تستند المشيئة

ضرورة ان الرؤية المذكورة مستتبعة للاثار وتستلزم لطلب لطائف وانكشاف علوم عرفت حينئذ تعبير
مصدر القول الفصل والكلام الكامل وتعلق الرؤية المذكورة الى عين الحق من [illegible] ترفع نقاب
حكم الرائي والمرائي الا اعتبار واحد على ما يطلع عليه كثير اصحاب البطن عند ما تمس فهمه ادراك الاثارات
الخفية وفتح عليه ابواب اللطائف المرموزة في الكلام المنزل الختمي عبارة الملك كقوله تعالى
ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة واعلم ان الحروف العاليات
اذا انزلت في سطور مراتب الوجود الى حيث تميز بها تلك الحروف عن بياضها يسمى العين لا شيء لها
بحسبه اذا اعتبرت خصوصية كل منها منفردة واذا اعتبرت مجموعة باحدية جمعيتها الكمالية
يسمى العالم وصورة تامة بحيث يكون الحروف متصفة بنغمة في الظهور فان الذات منها ما ليس لكل
الحروف فيه الا نسبة معنوية كلية راجعة الى الحقيقة واحدة يسمى ذلك باعتبار الاسماء انه يسمى حضرة
الواحدية ومنها ما انفصلت عنه واستقلت باعتبار ان نغمة الوجود ويسمى الا [illegible] الاثنينية كما
انه يسمى بحضرة العلمية ومنها ما ينتقل تلك الحروف فيه بالوجود مستتبعة اثاره وحينئذ يسمى بالعين
مطلقا كما انه يسمى بالعالم وفيه نوع تكشف عن مراتب العوالم بترتيبه والكون الكامل الجامع لها بعينه
وغير ذلك ثم ان العين تتدرج في ذلك الاستقلال بحسب تلك المراتب الى ان ينتهي الى
كل نفس جزئية بحوالته على ان تتعاكس اشعة شمس الحقيقة من تلك الكثائف المسماة بالكون
الى الملكة الجلية المعبر عنها بالانواع بالرؤية مترجمة في ذلك من الكثائف الحاجبة الى اللطائف
الكاشفة مندرجة الى ان ينتهي الى الحقيقة القلبية التي تسع الوحدة الحقيقية باطلاقها وتم على عرش
شعورها الدائرة تجوبها ولذلك جعل الرؤية للتشبيه او بها يعرج بالقوابل نحو المقصد الاقصى وغير
ذلك ان الحجب الغربية الى تجدد درجات الحقائق الوجودية للاثار به بنقطة المتعلق قوس البطون [illegible]
الظهور بها يصير دائرة كاملة على حقيقة امر المقدمة فتلك الرؤية انما تتصور في كون جامع كما لا
وذلك لان الكون اذا اتصف بالوجود وظهر بكماله [illegible] هوية جامعة بين الاول والاخر والظاهر
والباطن كما لا يخفى وهو ما نبهت عليه في المقدمة عند الفحص عن مبدأ منبع اثر كلية تقتضي حصر الامر وذلك
لان الامر فيه يطلق على اعم الافعال والاقوال وتحقيق على ان اول ممتد الى الاخر مرتبط به وهو
انما يصدق على ما هو ظاهر مشتمل عن الباطن كالافعال الادراكية التي للقوى من الاثارات الخفية والكمالات
الجلية وقد وضح على ذلك ظهور الصورة فيه قيمات لان الكلام الكاشف عن كنه المرام من قسمة [illegible] الرؤية
المذكورة قد استتبعت الكلام الشرعي على ما هو مقرر الاية الكريمة وحيث ان ظهور ذلك الامر انما يتصور

وفيه

من الصورة الاحدية القلبية التي لا يشاهدها الا من قد عرفت فيما سلف لك ان الاكوان
على اختلاف انواعها وتكثر شخوصها انما يصلح لان يكون مصدر التعاكس المذكور ومظهر الشمس
الظهور ما يتحصل منها صورة اتحادية وامتزاج احدي الى ان يكون فيه الحقيقة القلبية التي بها
اصبح مجمع بحر الالوهية والكيان في جامع التنوعات بموجب تعددها بانواعها واشخاصها لكون الكون
المذكور بانطوائه على تلك الحقيقة متصفا بالوجود والوجه الحقائق [illegible] ومظهر الموالي من تفاصيل
تنوعاته كلها لكمال ما اصطنعه لنفسه الخاصة فحينئذ اقوله لكونه متصفا بالوجود وعلة للبصر ومحل لجعل
علة الرؤية الحق اعينه في الكون المذكور فان ذلك لا يتصور الا فيما يتصف بالوجود ويتحقق به ضرورة
ان العين لا يدرك ولا يرى الا بالعين وكذلك قوله ولنظهر به الآية على ان [illegible] عطف على كما [illegible]
والثاني منهما تابعة في التقرير ويؤيده نسخة الوجوه والاول اولى ان نظهر بالكون الجامع [illegible]
له [illegible] الكون [illegible] صفة الكاشفة عن صورته كما ان الاول الكاشف عن [illegible] على
اول الاحتمالين على ان [illegible] فيه ان يكون نظهر بالكون على الكلام الكامل الذي يكشف
عن سره وكنهه [illegible] جمع من المعرفين للغاية المذكورة فقال [illegible] القرآن
الختمي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير [illegible] ثم انك قد عرفت ان تلك المرتبة [illegible]
الولاية كما ان للكلام الموسوم بطرف النبوة فلذلك [illegible] الافصاح بغاية [illegible] بالاول
وابهم في الثاني [illegible] منصته ومن ههنا تراه قد ظهر له من الفيض المذكور من الخاتم في مشهد
مرآة الصورة لكن [illegible] مسموعا الصورة الكلام عرفته [illegible] على التنبيه عليه وذلك
انه كما [illegible] ان الوحدة الحقيقية [illegible] انما تظهر في الكثرة بحسب [illegible]
ان نهاية امر الكثرة وغاية سلطان التفرقة في الاثنين [illegible]
التي منها [illegible] الاثنين من امارات [illegible]
على الوجهين المتقابلين [illegible] الآية الكريمة المفصح عن التوحيد حقه على المتقابلين مرة بعد
اخرى [illegible] كاشف عن التوحيد الا [illegible] وجوه الكثرة [illegible]
الوجه فيها [illegible] احتمال [illegible]
ثم ان ظهور [illegible]
[illegible] نكتة حكمية [illegible]
ان من الخواص اللازمة [illegible]

تصحيح لأن الظاهرية عينها لابد وأن يكون له صورة فمن تلك الجمعية أشار إليه بقوله أن يكون
البيت مع صاحب الأمر الذي لا يبلغه الإحصاء فهو الجامع من الإحصاء بعينه ومن أمر صور ستره
الذي يظهر به ثم إذا فيه احتاج أمر ظهور السر المذكور بالكون الجامع لما فيه من الإجمال لفظا وتفصيلا
مغنيا إلى زيادة في البيان والتوضيح صورة في صورة التمثيل فبان فيه مع أنه يمكن أن يورد بعينه
هو أن الحق في التجلي الأول شاء بعينه وجميع أسمائه ومراتبه بنفسه فلا يحتاج في رؤيته
ذلك إلى الغير ولعدم تسليم ذلك فإن في القلم الأعلى والعقل الأول في الجمعية والإظهار بعينه
عن الكون الجامع بقوله فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له
كالمرآة وتحقيق ذلك أن الرؤية التي هي غاية المشيئة والأمر الأكيد وإنما هي الرؤية الخاصة التي
عند انعكاس صورة الرائي في القابل المنفعل الذي بمنزلة المرآة له فإنه يظهر له نفسه في صورة
يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل والتجلي له وذلك أن المرآة تعطي مثالية
زائدة على صورة الرائي من حيث إنها محققة عنه وبدونها في سره الذي يظهر بها وذلك تمام
عكس أن يظهر له بدون وجود محل هو بمنزلة المادة ولهذا الأمر وكيفية له هو بمنزلة الصورة فالأول
هو العالم كله والثاني هو آدم نفسه فإنه في خلقه ما ذكرناه الأول فقط والعدم بمنزلة المادة والثاني
فدون القلم لكونه صورة العلم الإجمالي المنفي عنه بوالجب مطابقته للعلم التابع للمعلوم بصورة
أثر فيه مما لم يكن بدونه يعطيها أن سلطنة الإعطاء محققة بحال القابل وصميم هيولاه فلا يكون
له منزلة ذات الخصوصيات والأسرار على ما سيطلع عليها وبهذا توضيح حكمه وآخر فرق ما الأول
فهو أن الوحدة الحقيقية على عرف غير مرة آية عن ثنوية التعاكس فكلما كانت جهات الكثرة
ومظاهرها أشمل كان ظهورها فيه أتم وجهاتها فيه أجمع وأما الثاني فهو أن صورة الجمع من طرف
الإجمال من الذي تفصيله النقطة كما أن القلم هو الألف في أنها بنيت في الاحتمالين
قوله ولا تكون له القعدة على هذا التقرير يمكن أن تقرأ تكميه بالإضافة إلى ما قبله والأول أوفق لما
يعكس على الكفر وقوله وقد كان الحق أوجد العالم كله جملة حالية لا اعتراضية لما تبينه لأمر الكون
المذكور بأنه موجود وعادته قد تقدم ما يحصل الفعل ومن الصورة وهو أول الأمر من الموقوف
عليها ظهور السر والتعبير عنه بالإشارة إلى المادة من التقدم بالذات وأن الفعل عند
كمال الغاية الكمالية وظهار ما يتعين عن حصل المادة ودركها والتصور بالفعل وذلك
مانسب الأكوان بطوقه إلى العالم بخصوصه ومن هنا اختص بمباشرة اليدين آدم في قوله خمرت طينة

آدم بيدي ثم إنه كان آدم على الإجمال للإظهار وإنه بمنزلة الكيفية للمرآة له الكمال بحسب الظهور الذي هو له
منزلة الروح في الشبح فقوله وجود شبح مسوى لا روح فيه إشارة إلى الأول وقوله فكان كمرآة غير
مجلوة إلى الأول الطبيعة الصورة مسلمة بالمثال المادة وصورة ثم لما من وجود المادة فتوجه الذات إلى
وصيا إلى إنهاء حيث هو قابل فارغ عنه الفاعل غير محتاج هو إليه كما تستطيع على حقيقة آثار إلى
بيان لتبعية الإيجاد من الفاعل والقبول من القابل بحيث ينطبق على ما ذهب إليه من التوحيد الذاتي وتوافق
ما أشار إليه في صدر الفص من نوعية العبارتين في ذلك الشيخ المؤيد الغالب عليها فإن الكثرة
وهو من أن تقتضي للأمر الإلهي والمشار إليه الحكم الإلهي إنه ما سوى محل إلا جعل مزاجا إلا ولا بد
يقبل روحا إلهيا عبر عنه في العبارة النبوية المرتبة بالنفخ فيه أي خروج نوعيته الكمالية من القوة
إلى الفعل وهو المعبر عنه بلسان البرهان العقلي بالاستعداد المستجمع لتمام شرائط الخروج المذكور
فهو آخر مراتب القابلية وتأخر درجات القوة المتصلة بالفعل اتصالا آنيا ولا مجال للتغاير والتفرقة فيه
أصلا على ما تطلع على بيانه وإلى هذا أن الإيجاد من الفاعل هو الذي عبر عنه بأنه بالنفخ منه في القابل
وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض فهو لا ينفك عن التسوية وهذا له ربه
للفيض الذي هو عبارة عن التجلي الإلهي الذي لم يزل فيضان الرحمة والجود منه في الأول بالأزل
من الأزل ولا يزال كذلك إلى آخر الأبد من الآباد فإن الزمان بمعزل عن ترتب الفيض
على القبول كما هو المتبادر للأوهام العامة وبيان الفيض بالتجلي إشارة إلى الكاملين على طبق ذلك تمثل
المذكور وكذلك قوله لم يزل ولا يزال فإن الأزل صورة مبدئية الكمال الظهوري من الزمان
كما أن الأبد صورة معادية الكمال الإظهاري منه وبيان هذه الفقرة وتحقيق موقعها التي توقف فيها
أكثر الأفهام أن النفخ في الظاهر عبارة عن إخراج الهواء المتحير من الباطن على كيفية معتينة وصورة
مخصوصة متصورة من القوى الفاعلة والهيئات المنفعلة ومن إنه إذا أشعر عن الحد الجامع بين تلك
الأجزاء التي هي شتات المقولات بأنه هو الأصلح للجواب الأحصول الاستعداد من الصورة المسواة
لقبول الفيض الذي هو خروج الوحدة الوجودية من الباطن فإنه لا جامع أتم من ذلك وهو الدال على
مبادي كل شيء له ظهر في تلك العربية الجمعية فإن الصورة المسواة قد جمعت من صنوف الكثرة البينية ثم به التنبيه
الكمالية الوحدية غير جائزة إلى الخارج عنه وتحقق الأصل أن تسوية المحل وتعديل المزاج عبارة
عن تصحيح أمر النسبة الكمالية وإثباته الاعتدالية في الكثرة الذي هو المحل بحيث ترتب عليه الخصائص الفاضلة
والأوصاف الوجودية وذلك هو الوحدة الجمعية التي مبدأ الآثار الوجودية وذلك هو الو

ومصدر الشعور والاشعار وهي المعبر عنها بالروح الالهي ومتى ان تصحيح امر النشأة في اكثر من حيث
هو كثرة انما توقف على انه تمام النشأة الاعتدالية الاصلية وتعيين موضوعات كل منها بما يليق
به ويتحقق من الكميات المقدارية والكيفيات الامتزاجية فاذا اعتدلت الموضوعات بكمالها تهيأ
وظهرت الكيفيات الامتزاجية بكمالها فحينئذ نفخت الروح للخروج من الاظهار وهو المعبر عنه بالنفخ
فيه وتمام تحقيق الكلام في هذا المقام يحتاج الى علوم عزيزة وتحقيقات غريبة عن اكثر الطباع والاذهان
فمن شاء من اصولها والمقتص لما يتكشف منه ههنا تلويح وايمانه وان كان النشأة هي الفاتحة لام
تتم النشأة الاعتدالية المختصة به لم يظهر في الحضرات المعشرة تفصيل الكل لم يتحقق الانسانية المذكورة
ولم يعلم الكمال في موجودات تلك [illegible] خصوصيته وفي تعينه من المراتب الثلث باعتبار [illegible] سوى [illegible]
ولا نفخ الملائكة على هذا التلويح ثم ان كما عرفت هذه التلاقي فلا تغفل عن [illegible] التقريب مقصوده
الاول في هذا الكلام وتدبر فيه بانه في الكشف [illegible] فان التفرقة عن القابل والقابلية منهما [illegible]
والجزء وان في سلك المحبة الوحدة الذاتية [illegible] الالهي في مطلع كلامه [illegible] العبارتين وذلك لانه
اذا تقرر ان الالهية من القابل هو عين [illegible] منه تقابل قابلية [illegible] في حيز المغايرة وظهوره بصورة الاثنين
فقط وانه لا يكون وكان على هو لم هو [illegible] الاقدس اي الاقدس عن ان يكون الفيض منه على المفيض
كما في الفيض المقدس وهو [illegible] عنه وذلك في [illegible] الاول على ما طلعت عليه بل انما تصور القابل
حيث يعتبر القابل وقبوله وهو بعينه [illegible] منها في [illegible] الا [illegible] التحقيق ان [illegible] من حيث ان
ومبدأ الظهور مطلقا قبل ظهور ثبوته [illegible] ومن اراد زيادة [illegible] وتمام [illegible] المغني فعليه
[illegible] الا [illegible] المقول عليها في [illegible] الذي كلام كله منه ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر
كله كما ابتداؤه منه في المقصد منه افصاح المقصود الاول [illegible] ذلك تفصيل لطيف حيث عبر عنه بالكلمة
من الامر [illegible] الى قوس النزول والرجوع [illegible] فيهما تحقيق للتوحيد الذاتي على ما هو المتفق في جوامع
الكلم الحكمية في الجمع بين الاول والآخر وانه احديهما في عين الآخر كلما قد اطلعت عليه وبين ان الغالب
على قوس النزول منهما هو الاجمال فان تنظم المراتب فيه انما هي على ظهور الوحدة وغلبة سلطانها على الكثير
مندرجة في [illegible] الى ان تم امرها كما ان الغالب على قوس الرجوع التفصيل اذ نظام المراتب فيه انما هو
على ظهور الكثرة وانتزاع وجوه من الوجه الى ان تم الوجوه [illegible] فلذلك جعل في الاول
حيث جعل الابتداء الانتهاء متعلقين وهو [illegible] بصورة الاسم في [illegible] ولا [illegible] ان اشار
فانه قد قصد بين المتعلقين من في الاوين متعلقين [illegible] منهما [illegible] ضرب في التفرقة

والتفصيل

والتفصيل وان الاجمال الفصل الدال على التحد والتدرج التفصيلي « تلويح في الرقوم » اعلم ان [illegible]
للتعينات العين الثابت الى الحول لكمال اذا انضم اليه من نفخ النطق به يخرج في [illegible]
الفعلية الاكمانية الاجمالي الاثني والوجود الوجودي العبد [illegible] الكليات من الحروف العاليات
الى ان تدرج في [illegible] فحدث كمال العالم الجامع لتلك التعينات اذ انفتح له ابواب
تفصيلها وتعلق ذلك البصر عليها بتلك المعلومات ثم ان قوله فاقتضى الامر جواب لما وما ثبت في الامر الاخر
موقوف عليه ظهور آثار تلك الحقائق المذكور كان هناك تقبيل ذلك اي هو بمنزلة الجرم
الصقيل والسطح الكشف للمرآة وهو العالم اقتضى الامر المنحى المذكور عن الرقيقة الاستعدادية من الاول
الى الآخر انما هو ذلك الجرم وجلاؤه عن جلاء مرآة العالم حتى يتصور فيه الظهور وتمكن حينئذ من الآثار واورد
عليه الظهار بالتشعار الترتب الواقع كما للصورة النشأة الالهية وذكر ذلك في قوله فكان آدم عين
على ان آدم نفسه مترتب على ذلك الاقتضاء الاجمالي وكونه وقوله عين جلاء تلك المرآة وروح تلك
الصورة تارة الى اله من حاله بحسب الظهور والاظهار على انه عليه واعلم ان الروح في شرح المقوم
بهيئة الوحدة الجمعية فروح العالم عبارة عما تقوم به الكل من العين الاول الى الاول الآخر وتعين تلك
التعينات المتنوعة المتفرقة بذلك شخصا وهو اما الانسان الكبير الاتي تصنيفه لانه اعتبار الى معنى الاجمال
والآخر كما في الانسان الصغير بعينه ثم انه بعد تعين من آدم اجلا لا تفصيله في تفصيل جميع الكلية الكمالية ظهور
او اظهار التحقيق على صورته ثم منه لما لم يرد ببيان العالم وقد ما خلافته على الكل غلبته شعورا
واشعارا وانه مراتب كل في تلك الجزئيات عنده تقاوت درجاتهم فيها ذلك وهم بين المنصب
العالي والمنزلة الرفيعة واذ كان ان الاول من الكاملين تقدم على الثاني فيما تقدم المادة على الصورة
قدمه عليها وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم
بالانسان الكبير واذ كان الانسان عبارة عن جمعية مشتملة على اعضاء واجزاء وهيولانية وعوارض جسمانية وقوى
حسية روحانية فهو جمعية كلية كالعالم بعينه الا ان الافراد الكاملة في الانسان لما رتبوا ادراكه بين بعضه
للبعض وبذلك عشقها لمرتب الثاني ثم ان العالم ايضا جمعها له بروحه الذي هو آدم هي الخطا الاثر وفي
تحقيق اصطلاح القوم هنا تنبيه المراد الرقيقة فلا تغفل ثم ان الملائكة منهم المجردة عن العقول
المجردة والانوار القاهرة ومنها الملكوتية من النفوس المتعلقة والبرازخ النورانية فكانت الملائكة
كالقوى الروحانية والجسمانية التي في النشأة الانسانية واذ كان عالم الامر ومرتبة الارواح اول

مراتب التعينات الاسمائية ومبادي طلائع عساكر الاحكام الكونية والحجب العدمية الامكانية قد قوي
سلطانها فيه فلذلك ولما في نشاتها النورانية من التقديس والتحقق بالصفات التنزيهية قد انغلب على
المرتبة تحت قهر الفارقات واحكام تعيناتها وحجبها المقدسة النورية وشرفها العلوي بحيث ان عين
منها في تلك الصورة الكلية بغير استهلال رجحتها ويستحق فلا فيها كل قوة منها بجوهرية بعينها
لا ترى فقدم من ذلك وان فيها فيما زعم ان لا ترى ان في تلك الصورة فيما زعمه كل قوة منها
من الشرف والعلو الالهية لكل منصب عال علو ظهور رتبته ومنزلة رفيعة ومعرفة وعلم فيما كان
ذلك المنصب او لقابلية او معرفة منها وبعض ان الحجاب جملة حالية كبرا لكن الاول ادق وعلى
التقادير فالضمير فيها عائد الى الصورة لا الى النشاة لعود الكلام حينئذ عن طلب الاثبات وفي فيما
زعم موصولة لا مصدرية وعلى زعم ضمير يرجع اليه عائد الى لا يرجع اليه فيها على الكفر على
اللفظ اذ الالهية آدم ليست الا علامة وفي زعمه اخره من الغرور وكان قوله عند الله لرفع هذا الوهم
ثم هنا دقيقة لا بد للمتكشف من ذكرها وهي انه قد ظهر لك مما مر ان الوحدة الحقيقية الذاتية
التي قد اشار اليها في تسوية العبارتين انما تظهر صورتها في المحل المنظور فيه الذي هو القابل المتقدم الذي
هو قد كبر قبل وليس ذلك غير حصول والاستعداد من تقابل الذي هو عين النفخ من الاقدس فبين انه
قد انخلع في طور حصول التقابل فعلا ثم سوية التقابل ثم اذا ذكرت هذا فاعلم انه ليس من تصنيع
المتداولة عند الكشف لا لانها الوضعية تدل على تلك الوحدة دلالة المصدر واجراها مجرى الافعال
المنوية ومن هنا ترى ائمة العربية يجعلون دلالته على متعلقه الذي كبر دالة تحت دال الوحدة والتكثير معاوية
انسب للفظة ان الامور الدالة على الحقيقة وحدة دلالتها على تلك الوحدة ظاهرة ضرورة نقلوا ان اللفظ على
التلبس مع المحبة الجمعية الوحدانية فلا التي يأباه عنه ومن ثمة ترى العبارات العربية القرآنية كثيرا ما يدل عند
التفصيح عنه على القرب والمعية والخلوة والحضرة انه لا يكفي على من وقف على هذه الدقيقة حقيقتها ان لفظ
الالهية اذا كان الاثر في قوله ان فيها فيما زعم الالهية لفظا غيرها وان فيها في قوله لما عندها فقوله
لما عندها من الجمعية الالهية تفصيل لما ادعاه في تلك الصورة مما لا يراه قواها الجزئية من الالهية والمناصب
العلية والمنازل الرفيعة وذلك لما عند تلك الصورة التي رجحها آدم من الاحدية الجمعية الالهية والالهية
المنة الاطلاقية التي لا تتهيا شيء منها من غايات الاسماء الا لما اجتمعت الاكوان معه في نشاة الحضرة
المقتضي الطبيعة الكل الحاصرة قوابل العالم بحسب امتزاج وكما انه حيث منعكس فيه خصائص الكل ويتبين

فيه ربي

فيه ربي الابوان والامهات من الكل الكل وتحقيق ذلك ان مراتب الوجود وتعيناتها مترتبة منها ما
غلب عليها احكام الوجود وظهر منها آثار الوجوب بحسب النسبة الى الجناب الالهي الذي مرجع تلك الاحكام
انتسابه اليه فلها الالهية التجرد والتنزه وشرف الاستغناء والتفرد ومنها ما غلب عليها الاحكام العدمية الكونية
وظهر منها آثار الامكان بحسب النسبة الى حقيقة الحقائق ضرورة ان الاخر نقيضه وبينهما البرزخ الاول
الذي فيه تحقق الحقائق كما سبق التنبيه عليه في المنتخب ان حقيقة الحقائق ومحل الالهية التحقق والتشبه وجهته
الاحتياج والتكثر ومنها النشاة الجامعة منها الطبيعة الكل الجامعة للقوابل كما حصره الجميع اتحادا
فعلم من ذلك ان صورة آدم هي التي عندها الجمعية المستجمعة من حيث رجع من ذلك الى الجناب الالهي
من حيث رجع منها الى حقيقة الحقائق في النشاة الجامعة للاوصاف القابلة لها المتحدة لان
توازنها وظهر عنها بالفعل ودونه التي بمناسبة الجمعة والمنازل الرفيعة وقد ثبت تبعا على بدل على
اختياره الاوصاف فظهر ان الجمعية التي عند الصورة المذكورة لمسماة بآدم التي الكبير منطوية على ثلث
جهات منها الذي ان الفعل يرجع الى الجناب الالهي وفي حقيقة الحقائق وثانيها الذي بالقوة
وهو المتكل مرجعه الى المقتضية الطبيعة الكل الذي حضرت قوابل العالم كلها اعلاه بالاشكال الوجودية
المسماة بالعقول والنفوس وسفلها بالاكوان العدمية المسماة بالاجسام والاعراض ضرورة ان
ثالث هذا البرزخ من حيث رجع الى الجناب والجانب ان الشيخ قد صرح في غير موضع من كتبه
ان الكل طبيعة على ما عليه مذهب الاقدمين من ان حقيقة في المقتضية تلك الطبيعة فهي المتصلة
عند تعاكس اعيان العالم في قوابلها وظهور خواص بعضها للبعض فانها جمعت وفرادي كل قد اطلعت
عليه فسلوا ان تريد جهة تلك الاوصاف المشخصة آثار خواص النسب المذكورة في بطون طبيعة الكل
وشمته في نهاية الحضرة الا ان تولده وبظهر شخص كل لها بصورة من الجمعيتين التي منزلة الابوين
له من اعلى درجات الربوبية الى اقصى دركات العبودية وفيه اشار الشيخ في نقش الفصوص بقوله ولهذا
ما اتجر احد من العالم الربوبية الا الانسان لما فيه من القوة وما احكم احد من العالم مقام العبودية في نفسها
الا الانسان فعبد الحجارة والجمادات التي هي اقل الموجودات فلا اعز من الانسان بربوبيته ولا اذل
منه بعبوديته فان فهمت فقد فهمت لكن من المقصود ولان ما نظر الى عزته بالاسماء الحسنى وطلبها ايا
فمن طلبها اياه تعرف عزته ومن ظهوره بها تعرف ذلته فافهم ومن هنا تعلم انه نسخة من الصورتين الحق
والعالم الا ان كلامه بعبارته فقوله وفي النشاة الحاملة للاوصاف المقتضية الطبيعة عطف على قوله
من ذلك الى الجانب من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين ولكن باعادتها ولما كان

في هذه النشأة متجاذبة لبطون قابلية النشأة وان غير مشتملة عليه بالفعل كما في القميص الاولين اورد في
هذا الموضع تنبيها الى ذلك بعض النسخ الطبيعية الحكمية لكن فيها ليس الكلام المنطقي المنسوب الى
الفكر فانه الحاصر لاجزائه على ما قصد هذا نكتة حكمية اذ قد ظهر لك ان النشأة العنصرية الانسانية
اتم الادوار المتحققة والاعراض المحصلة لافراد الانسان وجزئياته لا سيما الكمل منهم المتخرجة من حيث
الاسير الصورة آدم ثم الى تلك النشأة الحقيقية لكمال الجعل لان نتيجة اجتماع مكان القوة الى الفعل
واقع في لطائف اشارات من الصورة باليه وان كان لآدم وحواء الحكم طور لها معنى مناسبة
كما نبهت عليه في المقدمة من جملة الاطوار وشمولها وقد عرفت ان كل قوة من القوى الجزئية التي
في هذه الصورة مجبولة بنفسها وقفة لها لا يمكن ان يكون لها في تلك الحيثية وقوف على الحقيقة الاطلاقية
التي هي مجلى صور العالم عن الطبيعة الحاصرة للقوى التي هي مورد المتقابلات ومنتهاها بالعقل
القوة النظرية لا يمكن من ادراكها مجردا عن ذوق الا كشف التي تنزلك من مراتب النظام المتمكنين وكما
انشأ من كون الطبيعية في العضويات فقط ولذلك قال تعرفنا بهم في هذه الاعز فقد بطرق نظر فكرت
بل لم يكن من الادراك لا يكون الا بكشف الهي منه نعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه فانك
قد عرفت ان القابلة مهما راجع الى النفس الاقدس عن ثبوتية القابل والقابلية والكتب
منه فلو ان يغزل عن ان النفس ثم ارجع لقيه بجانب قوى العقل وجوارحه الجسد اليه الحاصل الاقية
الفكرية ومراتب متعلقة ضرورة ان الثبوتية التعلقية في نشأة العقل وحيثية القهرية لعالمه على نظر
من توجه الفاسية فيما يدركه باستعانة من قواه ويكد الهافهم على له الاول الاعتدال الا وآلالات لتحصيله
والكتابة وطبقات مشاعر والجزئية عند سطوع انوار صباح المكاشفات الالهية وشروق انوار شمس
الحقيقة من مطلع الوجود والامتنان في افق النفس الخالص عن شوائب الحجب والبهتان ثم انه بعد تحقيق
الحقيقة الادمية وتفصيل جمعيتها تم شرع في تبيين ما يتهيأ عن كنه حقائقها ولوازمها العرضية من تمام
ذلك تفصيلا لما يكالة في الظهور والاظهار فانك قد عرفت ان حقيقة كل شيء بخصوصها ولوازمها انما
تتعين من اسمها ولفظها المختصة بها فقوله فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة يحكم اسميته للادل والآخر فانه
فالعموم نشأته حصر الحقائق كلها من جمعها بتراجعها تعاكس فيه من الكل على الكل ومنه
الكل الى الكل وهو اللحق بتربية العين من العين الى كل ان في العين من العين الشخص فيه مثال
الشخص بعينه جامع الجميع اجزائه وقواها ومشاعرها كذلك الانسان مثله من تعين الوجود وليس كشيء
دركها ان في العين نظر الى الشيء فلذلك تحققت الاصلية لا بد على الكل نظر الحق الى العالم بعد جمعها

سم

سمع في السنة قابلياتهم فرحمهم بوجوده فان الحقيقة هو الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر في
قوله وهو السميع البصير فلهذا اشمل فانه به نظر الحق الى الخلق ورآهم بصورهم التي هم صورهم
بها في السنة قابلياتهم في صيغ صنع تعيناتهم فرحمهم بالوجود التام المترتب على ما جعل من المغرم من
العلم الكامل كانك قد نبهت على سبب طرح المغرم في عبارته ثم ان المثلية والتامية في
المظهرية انما تستدعي استيعاب الاوصاف المتقابلة والاحكام المتناقضة من الاول الازل
الى آخر الابد مع الكلية الجمعية التي هي الفاصلة بين الكل في جمعه فاشار الى ذلك بقوله فهو الانسان
الحادث الازلي بحسب اوليته بالحقيقة وباقية بها وموقوفة بالظهور وتحققه بتمامه ونشأة الدائم
الابدي بحسب آخريته في تمامه الكمال في انتهائه في امد الاظهار وترتيبه الامتزاجي الجمعي فان الآخرة
هي الاكوان مع الترتيب واعلم ان الآخرية ذلك ليست آخرية انقطاع وانتهاء انصرام
كما ان الاولية المذكورة ليست اولية احداث وابداء والكلمة الفاصلة من الاول والآخر
الجامعة من الظاهر والباطن بحسب كلمة امره واحدية جمع ثانية الفاصلة في عين الجمع الجامعة
في عين الفصل واعلم ان هذه ثمة امر له بحسب ما يشتمل عليه من الاجزاء المذكورة اتفاقا على اثر قرب
الا ان الاسم لكونه كاشفا عن كنه المسمى قد انطوى بعض منه على ثلث مراتب الاوصاف اعراضها للحقائق
الاطلاقية فلذلك حمل الكلام على ما هو توضيح من المعقود وهو ان الحقيقة الاطلاقية التعينية المنطوي عليها آدم فقد علمت
ان الانسان بشقيه المظهر ثلث جهات لكل منها اشارة الى شيء من تلك النشآت التي له وان البرزخ
الواقع منزلة كلمة الكاملة وقوته الجامعة تفرقة عين الجمع وكثرة نفس الواحد حيث ان كلمة عين
معناه فلذلك قد اختص من الحروف بتلك القرآن واذ قد ظهر من احتواء الانسان للاطراف
بحسب اطواره نشأته تبين ثم انه الجامع من الجمعية الى اقصى مراتبها وهو المراد بتمام قسم العالم بوجوده
في اكمله بحسب كماله الآخر الذي به يسمى خليفة فهو انه وقع من دائرة العالم كالفص الخاتم من الخاتم حيث
انه المتمم لامره المحصل له من الدوائر والحلق الخاتمية حيث انه به يتصل قوس الظاهر بالباطن ويجمع
الفرق ويتحد الكل فاصبح به مراتب تنزلات الوجود دائرة وصورة كاملة على ما يتحقق في المقدمة
ثم ان من جملة وجوه المناسبات وجها هذا ان النفص محل نقش الملك وعلامة الخاتمة التي بها يختم الخزائن
ويكتم نفائسها عن نظر الناظرين وحفظها منها فانه محل ما يحفظ في ملكه والاحتلال في نظامه امره فذا
الحكمة البالغة الحاكمة بان الاطلاع على خصائص خزائن الملك ونفائس جواهر العزة محترمة للاتفاق
من غصص اختطافه المالك ذو ميعاد في ذلك من المؤمنين كذلك لان الانسان محل نقوش الحروف المنزلة

والعلامة العلية الخاصة بالحق وهي التي بها يحفظ نظام خلقه عن تطرق الاخترام وطريان الفساد
والانصرام فان تلك النقوش ظاهرا وهي المفهومات الوضعية والحقايق العرفية التي عليها مباني
جمهور الشرايع بها التنفاد من تلك النقوش والعلامات والاحكام الظاهرة من العقايد الاصلية
والاحكام الفرعية التي بها ينضبط صور العالم ويحفظ عن تطرق الاختلال فهي الختم على خزانة صورة
الدنيا التي في حد الزوال وهو الان يحكم له الاول باطنا وهي اللطايف الذوقية والحقايق
الكشفية التي تستفاد من تلك النقوش والعلايم بدون تلك الاوضاع الوضعية والامتزاجات
التركيبية الجعلية بها ينضبط حقايق المعاني والحكم في تلك [illegible] وينطبق منها الاجمال والجمع
منها على فروع التفرقة والتفصيل ومنها يحفظ نظم الحقايق عن تطرق الخلل والانحراف الميزان وهي ختم
على خزانة معاني الاخرة التي لا تقبل الفناء وهي له بحكم الاخر فكمال الختم [illegible] جزء من العالم
وهي جملة النقوش والعلامات التي بها الختم لملك الملوك على الخزاين كذلك الفص من الخاتم وهو
محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزانته وسائر ما يحفظه من جهة الامانة الى خاتمه كحفظ الختم
الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجترئ احد على فتحها فتح خزاين تلك الصور الوضعية ورفع اقفالها
الرسمية الجعلية والاكتشاف عن وجوه اللطايف الذوقية المخزونة تحت استار تلك الصور في حياة
الانبياء ان المخصص بكل خصوصية فهم ان من تلك اللطايف [illegible] ان الخطرية الى ان نزول
من المواثيق والمحارم ما يتكلفه في حفظ العالم [illegible] العالم من [illegible] الان الكامل من
[illegible] الذي مرتبة الختم على الخزاين [illegible] في ذلك الختم [illegible] الذي لم يبق فيها اختر به
الحق فيها من المعاني الوضعية والاحكام الشرعية الاصلية منها والفرعية [illegible] وظهر ما كان
فيها مستورا من اللطايف المكنونة فيها [illegible] المخزونة تحتها والحق [illegible] الى الحضرة [illegible]
فانهم منذ ما [illegible] الوقت الموجع [illegible] على طبق [illegible] بعبارات العربية
للخاتم العربي صلى الله عليه واله وسلم ولذلك الوقت [illegible] لطايف تلك
الخزانة وفتح اقفال [illegible] على الابواب ولا [illegible] على [illegible] قلاع العقايد التقليدية
والرسوم العادية بحيث احتمال مزاج الزمان [illegible] من الاضعف
الى الاقوى [illegible] فانه حينئذ [illegible]
المراد [illegible] الخلايق [illegible] الموت [illegible] الامر الى
الاخرة فكان ختما على خزانة الاخرة ختما ابديا وذلك لما عرفت ان من تلك اللطايف

وانقلابها

وانقلابها كانت صورية في حد الزوال والانتقال ومنها ما كانت معنوية خبرية له
والاتيان [illegible] ومن الكاملين هو الختم على الخزاين وفيه اشارة الى التعين [illegible]
بعد تحقيق [illegible] واستخراج [illegible] من الحقايق والاحكام المطابقة بين الاسم والمسمى
[illegible] كلامه الا [illegible] هو بعد تحقيقه [illegible] في صدر الكلام من ان
الملائكة في بعض [illegible] الصورة الاسمية [illegible] لا [illegible] منها
لطايف تحقيقاته عن ملابس الاسماء [illegible] جميع [illegible] الصورة الا [illegible] من الاسماء
على قوله [illegible] انه بوجوده تم دايرة خاتم العالم [illegible] حقيقة الختم [illegible]
والمعاني [illegible] جميع الاسماء [illegible] في [illegible] الا [illegible] الصورة
الالهية [illegible] والجمع بين التفرقة والجمع بهذا الوجود الكوني [illegible]
بهذا الوجود الكوني [illegible] على صورة [illegible] المنتج [illegible]
[illegible] الخلافة [illegible]
[illegible] الكافين [illegible]
[illegible] العلوم والمعارف موروثة كانت [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible]
عليها الخلافة الالهية [illegible] العبادة الذاتية [illegible] الوقوف [illegible]
الخلافة ولا [illegible] تلك العبادة [illegible] الخليفة ولا [illegible]
[illegible] الحق من العبادة الذاتية [illegible] فيها [illegible]
من الحق [illegible] العبادة [illegible]
والفيض الاقدس [illegible] للملائكة [illegible] الالهية [illegible]
الا [illegible] موقف [illegible]
معرفتها [illegible] الحق [illegible]
ضرورة ان التسبيح [illegible] عبادة [illegible]

في التنزيه مفتقرة بالعرفان وإذا كان كذلك فمن تصفح كلام القوم يراهم يشيرون إلى أن لهم مقام
العبد وآخر مرات عروجه الموقف والموطن كما يشيرون إلى القرب الخصوصية منهجه ومواطن
طريقه ومسلكه حيث يقولون فلان على قدم آدم وفلان على قدم إبراهيم لا احتياج في تبيين معنى
الوقوف بها إلى التعسف والاضطراب وإذا كان مقتضى جبلة الملائكة وما أعطته ذواتها أنها
هو الأوصاف العدمية والأسماء التنزيهية ثم إلى علمها فيه أن هذا الاقتضاء فغلبت عليها وذكره
في شأن الجمعية التي لآدم عليه السلام وقوفه مع الأسماء كلها علمه العلم بأن للحق أسماء وراء ما عندها وحكم
عليها بهذا الحال أن عليها حصر هذه الأكوان والأوصاف العدمية فقالت في حقه [illegible]
أن ثبتها هذه بقوله أتجعل فيها من يفسد فيها متنكرة للتي فيه عليه آدم بعد فتائج إضافة العدمية
مثنية على أنفسها بعد محامد إضافية سلبية كل ذلك من مقتضى ثبتها على محض التجرد والتقدس
العدمي والله ليطلعها أن ذلك القول إنما صدر منها من حيث ثبتها أن ما نسبوه لآدم إنما هو لغيره
وليس في ذلك إلا التسبيح والتنزيه وقع منهم فقالوه في حق آدم من خلف [illegible] فيه مع الحق
فلما أن ثبتهم تعطل ذلك ما قالوه في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون أن ذلك القول يوهن
ما نسبوه إلى آدم ضرورة أن صدور الأمر إذا كان من [illegible] من غير شعور بها ولا روية ليطلعها أنها
في محض الجبلة ونفس طبيعة [illegible] ذلك القول عين [illegible]
تجريح آدم بتجريح [illegible] التجريح لآدم [illegible]
وإذا التسبيح [illegible] الملائكة عليها كالأسماء
الوجودية والأوصاف الثبوتية التي هي مقتضى طرف التشبيه فالتسبيح [illegible] ولا قدرة عنها تقديس
آدم والتسبيح ضرورة أن التقديس عين التشبيه التي هو حقيقة التقديس كما أن التسبيح في نفس الحمد الذي هو حقيقة
التسبيح والفرق بين التقديس والتسبيح تنزيه الحق عن طرد الأوصاف والتقديس تطهيره عن شوائب [illegible]
مطلق فالأول في طرف الظهور كما أن الثاني في طرف البطون ويؤيد ذلك قوله تعالى إن لك
في النهار سبحا طويلا وقيل سبحات الوجه [illegible] الذات [illegible] فمن يسبح [illegible]
فالحمد [illegible]
وإن التسبيح [illegible]
أنه بالحمد فإنه زيادة في الدعوى [illegible]
أن [illegible] الملائكة لآدم [illegible]

العدم

العدمي المقابل للتقيد من الجمعية الإحاطية القابلة للظهور الإطلاق الحقيقي التي لآدم فقط وقيد
هنا كان الملائكة التي زعموا آدم من [illegible] الأرض والجن والشياطين لا غير كيف وهم مسخرون
تحت قهر [illegible] أمره وضبطه الجامع لقوله تعالى وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه
فلو خصص نوع منها بتلك المقابلة لكان هم أهل الجبروت أولى بذلك من غيرهم على أن [illegible]
ثم ههنا نكتة حكمية ينطوي عليها وهي أن للعدمية إلى الذات خصوصية وللوجود إلى الوجه كما أن
[illegible] على التحقيق [illegible] الأسماء التنزيهية [illegible] على الذات كما أن الأوصاف
الثبوتية من لوازم الوجه وهي مقتضية للخفاء والكمون كما أنه يقتضي الظهور والبروز في الحكم [illegible]
في جميع المراتب ففي مرتبة الأفعال ظهرت بصورة الأمر والنهي وفي مرتبة [illegible] الشرعية المثمرة
[illegible] الطاعة والذنب ومما علم من هذه النكتة سر العبادة [illegible]
القصص الواردة في التنزيل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لبعد مطلق الى الفنا وان نحن معاشر العبيد على ما كان في العدم الاصلي فصدرت لا انفعال لنا
بكون توفيق الله ومشيته ولاكن منه علامة تمكن من الجمع بين التسبيح والحمد واداية به فتفتح لنا حضرة
حضرة التعريف الاكمل لادم في هذه القصة تا ادب الحق به عبادة الاولياء الامناء الخلفاء
ليعرفوا عند ما قال الرب اني جاعل ونزدادوا في مقتضاه ولا يشتغلوا بطلعوا عليه من قبايح اعمال العباد وحتى
ولا تبتز هوالهم عنها كل التنزيه وان يكونوا على الرحمة وشرف ورفعة على الرتب المشار اليه عن الاولى
والامانة والخلافة فهذه ثمرات للعباد اختصاه مراتبهم كما افصح التعريف الاكمل
هذا عن ادم كلها وانت عرفت ما تثلثه من التنبيه الخصيصة بالكلمة الادمية فلا نعيد وتطبيقه
بهذا فلا تغفل ثم ان بعض المقصرين من افراد الانسان لما تمسكوا عند مرتبة القاصرين في الحكمة
والتحقيق عن الحكماء حيث قصدوا طريق العرفان على محض التنزيه وهو الامر في ذلك على مجرد التجرد
وصرف التقدس اراد ان يكون الحكم في هذه الحكمة ما الى تنبيههم على ذلك التقصير وتحريضهم الى
العروج على مراتب الكمال الانساني المتنزل في تلك المقامات قواعدهم وموضوعات اصولهم ما فيه
بهم في ذلك وتكيفهم الى معارج حالهم غير ركيك موسا فيها مع ذلك كله الى ما يتبين بحقيقة ادم
وما به العقلية لتحقيق مرتبة الخارجية فقال ثم نرجع من بيان القصة الى لطايف اشارات الى الحكمة
الالهية المبعوث عنها ههنا والكاشفة عن بيان ارتباط الاسماء الالهية التي هي حقائق الاكوان والاعيان
من المتنازعين في الخلافة ما لان الكتاب به بيان حكم كل منها وان الاخر يحقق في الجمع بين الحق
والخلق والاول والاخر فقول اعلم ان الامور الكلية الواقعة من حيث هي كذلك في الترجمة
من التعقل كالاوصاف المجردة عن الحقائق مثل الحيوة والعلم ونحوها المتعددة الشاملة المجردة
العالم وان لم تكن لها وجود في عينها فانه ليس للامور الواقعة في تلك الترجمة وجود متحقق في
عينها وهو المسمى بالوجود الخارجي والعيني فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن ومعنى ان الكليات لها
طرف الكثرة المحض وهو الذي لها باعتبار ذاتها تعقلا وطرف التعلق وتجمعها ما به لو لم تها للفظ التحقيق وطرف
الجمعية منها به تعلق وهو الواسطة بين الطرفين الاطراف بترتيبها حيث ان الذهن هو الفهم لغة باب
العلاقة على طرف به لولها وعلى ارتقاء دها وهي باطنة فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني اي الامور
الكلية التي هي المعقولات فانه باطنة عن الوجود العيني الا ان زال كذلك حيث لا يكون لها في
في العين اليه ثم ان ههنا نسخا كثيرة متخالفة ولها ههنا منتخبة من المتكفلين فلو تنا التفحص عنها
لنظر المقصود بهذه النسخة وتشويش الاذهان بها ثم ان ههنا نكتة حكمية لابد من التنبيه لها ومن يكب

ق ۴۲

قد عرفت ان الاسماء الالهية عند توجهها الى كمال الظهور والاظهار ابها حركة من فضاء الاطلاق منبع
الاطلاق والعموم الى مضيق الكثافة ومعدن القيد والخصوص الى ان تتم الكمال بنوعيها
ومن تلك التنزل من الجنس العالي العين الجوهر متدرجا فيه الى النوع الذي لا يعين الا ان الذي
بنقطة نطقية يتم الدائرة بقوسيها الكاملين ثم اذا تذكرت هذا فاعلم ان كل من تلك
المراتب عالية كانت او متوسطة او سافلة لها اوصاف كلية معقولة لذاته هي مبادي اثارها
الخاصة بها التي مستند لها اعتبارها وهو سبب تحقق تلك المرتبة في الخارج بالوجود العيني المحقق
لها متوقف على ما بين في صناعة الحكمة ثم اذا ظهرت بالوجود العيني وتحقق من تلك المرتبة
التي بمنزلة المادة تحكم فيه ومن ذلك الوصف الذي بمنزلة الصورة اشار اليه بقوله ولها تحكم ولا
في كل ما له وجود عيني ويمكن ان يحمل الحكم على مقتضى الذاتيات منها والاثر على مقتضى الاعراض
لكن الاول اتقن ثم ان المشار اليه من هذه العبارة انه ليس من تلك الكليات في الخارج
الا اثارها واحكامها فقط فاضرب عن ذلك بقوله بل هو عينها اي له وجود عيني عين تلك
الامور الكلية بما هي الظاهرة بصورة الاثر حسبما تقتضيه الوجود العيني لا غيرها اعني اعيان الموجودات
العينية ثم ان تلك الامور الكلية عند ما تحققت بمرتبة النوعية فثمة مدارج الاول منها التفصيل الكلي
والاثار التي هي بمنزلة المادة والصورة هو حقيقة النوع وحده وثانيها الجمعية منها الرافعة للمغايرة
وهي النوع وعينه وثالثها لتشخص الاشخاص الخارجية فاشار رحمه الله بعبارة الى هذه المراتب مرتبة
عن الاول والثاني منها اتباعه بالثالث منبها الى ان التفصيل الاول اعتباري محض لاشتراكه
به وان التفصيل الثاني هو عين الجمع والى ان الموجود العيني له وحدة جمعية كذلك والاخير ذلك
من الدقايق فلا تغفل عنها فيكون التعبير بالتفصيل المنفصل لا المتصل على ما هو الموجب للتوهمات
الباعثة على ارتكاب التحملات كما التزمه البعض وهذا ما به التقصير من ائمة النظر ان لا يرتاب
الكليات موجود بوجود النوع عينه في الخارج كما ان النوع مع الشخص كذلك وان
ذلك التفصيل من الكليات وتميزها انما هو في العقل فهي معقولة ولم تزل عن كونها معقولة
في نفسها اي نظر النفس حقائقها الكلية بدون اعتبار تعينها وكونها ذا وجود عيني فانها بذلك
الاعتبار عين الموجود العيني فتلك الكليات على الظاهرة من حيث عين الموجودات
وصورها المتشخصة الخارجية الكثيرة كما انها الباطنة من حيث معقوليتها ومعانيها الكلية الذهنية الواحدة
ثم اذ قد تقرر ان التأثير والحكم انما هو لما يظهر من المعاني وان الوجود العيني عبارة عن ظهور تلك

الكليات بصور آثارها ستبينها بكونها موجودة بنفس من الاشخاص بانه كانت ادركها نبينها
هو لهذه الامور الكلية التي لا تمكن رفعها عن العقل رفعا تقتضيه في الوجود وهذا وصف عرض
لها بنسبتها الى العقل واما بالنسبة الى الخارج فاشار بقوله ولا يمكن وجودها في الاعيان وجودا اوليا
بل عن ان يكون معقولة فانه وان قيل ان الطبايع الكلية لها وجود في الخارج لكن
في ضمن الهويات الخارجية والاشخاص فهي زايدة منفكة عن الكون العقلي ضرورة ان هذا التفصيل
المتتبع لاثبات تلك الطبايع انما هو للعقل عند وجودها فيه وفي هذه العبارة اشارة الى ان
تلك الكليات وساير الثابتات العقلية انما هي احوال وعوارض لمظاهر الوجود لازمة له غير زايدة عنه
على عكس ما عليه جمهور اهل النظر وقد حقق جلايل هذه المسئلة امر حضرة خاتم التحقيق في الطوالع وفي كتبه
المتقنة وغيرها من الكتب من اراد ذلك فليطالع ثمة ثم ان صورة التثليث الكمالي الظاهر عند [؟]
امره في الكلية هذه على ما وقفت عليه مرارا فقد كثرت سورة حكمها في الكليات التي هي جامع تلك
الحكم واذ قد بينت منها على مقامين الاول الذي كشف عن مدارجها الباطنة واشار في خوابيها
الظاهرة في تمثيلها الثالث وهو المبين لما يترتب على تلك المدارج والمعالي اتمام تصفية
الكلي في معقوليته من حيث الاطلاقية لما يتولد عنه امتزاج النسبة الجمعية اذ قد فرغ عن تحقيق
الوضعين لا فرق عن الجهة الاطلاقية التي لا يحيث عنها بالمفهومات العدمية شرع في تبيين النسبة
المتولدة التي تتصف بها الكلي من حيث الاعيان واشار الى مبدء تفصيل تلك الاعيان اولا عن
الزمان بقوله وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت اي حادثا زمانيا او قديما
لنسبة الموقت وغير الموقت الى الامر الكلي المعقول نسبة واحدة ضرورة ان النسبة القديم والحادث
اليه على السوية لاطلاقه عنهما وعلوه عليهما غير ان في الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات العينية
تحت ما تطلقه حقايق تلك الموجودات العينية وذلك انه عين تلك الهويات العينية في الوجود فيكون
يكتسب منها باعتبار جهتها ونسبها كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحي وغيرها من الكليات هذا لان
المثال لان من لطايف ما اشتمل عليه هذه الحكمة الالهية تعلق تحقيقه الاول في بيان
ماهية العقلية على لطيف لكن في صدر البحث وبها بحث ما اشتملت عليه تلك الحقيقة عن الحيوان
الناطق على انها بالاول المعقد الحضرات الجمعية الاسماء الالهية وبها قد تحققت الرقيقة
الارتباطية بين الواجب والممكن فالحيوة حقيقة معقولة والعلم متميز عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة
عنه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الملك انه له حيوة وعلما فهو الحي العالم

ونقول

ونقول في الانسان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها
الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم ذاتا وزمانا وفي علم الانسان انه محدث
ذاتا وزمانا وفي الملك انه محدث ذاتا قديم زمانا وانما طول في المثال بهذا المثال لكثرة المبحوث
اذ الغرض الاول من تمهيد المقدمة ان يبين بهذه الجهة الارتباطية بين الممكن والواجب وتقطيع
بها مواد عقايد الضالين في التنزيه المحض من الحكماء القاطعين بانتفاء تلك الجهة الحاكمين انهم هم
الموفون بحق التنزيه ولذلك قال متمما لبيانه فانظر الى هذه الارتباطية الاخرى في الحكم في هذه الحقيقة المعقولة
ونظائرها الآخر من المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه عالم
حكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم حيث اتحد من الطرفين
عن الجانبين وذلك هو رقيقة النسبة الحكمية التي من الامر الكلي الى الهوية الموصوفة به رجعة منها اليه وانتظم بذلك
صورة الدايرة المنبه عليه التي للامر الحق وتعاكس حكم كل منهما على الآخر بوجه خاص كلي وجه
من باطن العقل وظاهر العين حكوما به عليه ثم انه يمكن ان يقال بهذا ان في الكلام انه لم لولم
يكن الكلي عند الكاف بالوجود العيني مستقلا منفصلا لقب الجنس لفصله او تحديد الافراد الخارجية
ومواده الصور المتحدة على ان بذلك لا يلزم ان يكون محكوما عليه ضرورة ان كل قسم
ومع في الطرف الآخر بالذات وفي الجملة كان الفصل يقسم الجنس كيف له حقايق متخالفة فلم لا يكون
التعين له سبب النسبة الى النوع كما اشار اليه في تقوله متعلق بما نبهت عليه من ان تعين الاشياء
الحاصلة من نفس انها تتوقف وجودها على انفصالها كما في الكلي الذي تعينها بالنوعية ان هذه
الامور الكلية وان كانت معقولة بهذه الاعتبار فان معه في العين من حيث انها تكون موجودة
الحكم فقط كما عرف من ان الاجهاد حاكمة على من قامت به بذلك الوصف ولا يكفي على من قامت
ذاته هذه غير شوايب الاختلاط الخارجي انه يمكن ان يكون الامور في صحة مبدا الحكم محكوما
بها كما هي محكوم عليها اذ تنسب الى الموجود العيني وتظهر رقيقة تتناسب من الطرفين اشكالا بها فانه
حينئذ يحصل منها الجنسية ووحدانية تتحد بها تلك الامور فيعقد الحكم في الاعيان الموجودة بهذه الارتباط
اي عند ظهور الكلي بالذات بصورة اثره في الاعيان متميز عن غيره بالقلة اي فهم ان معروض
الكلي بعينه في الاعيان كما علم من خواص الى ان تطابق من العبارة ان القابل من الاعيان للمراد
في هذا المقام هو ثم ان معروض الكلي وان قبل الحكم في الاعيان على ما تقدم لكن لا يقبل تفصيل
عقلي تفصيل الجنس بفصله فيه ولا التجزي خارجا كتجزي المواد الهيولانية والاجزاء الوجودية الصورية

المتشخصة انما هو فيه فان ذلك محال عليها بل على الامور الكلية وبعبارة اخرى انها ذاتها في كل موضوع
بها كالانسانية في كل شخص من افراد النوع الخاص ثم تنقسم ولم تتبعض في الاشخاص فلو كانت
منقسمة ومتجزاة لكان في كل شخص منه حصة جزئية منها او جزء فلا يكون ما فيه عين الحقيقة
الطبيعة النوعية المتحصلة بالذات وذلك هو الذي يصلح لعروض التشخص اياه ثم التحقيق في القسم
ان الطبيعة الجنسية لا تتبعض في الطول الا انها غير تامة للتحصل فيها ما لم تنضم اليها الطبيعة الفصلية
المحصلة بالذات المتنوعة لها طبيعة نوعية محصلة ثم اذا تحصلت الطبيعة النوعية في الوجود العقلي
جميعا لا بطريق غير ثابتة بها في الخارج لحوق الاعراض المتواردة على تلك الطبيعة المتعاقبة
عليها على سبيل تبادل ان بقيت بعضها وتلك الاعراض هي المشخصة للنوع المتشخصة اياه
وحيث انها لا تعلق ان تكون داخلة فيه ولا في ماهيته في الحال انها نظام الكاملين دائما
على التحقيق كما عرفت ان العوارض المشخصة منها انما هو في التبعة الوحدة الاطلاقية وطول
اضوائها وهي ظاهرة الوجود المنير بنوره فحقيقة نهاية الكلام الذي فصل عنها الكثرة والفرقة في الطبيعة
النوعية وكذا الحكم سائر الكليات الطبيعية اذ كان الكلية فيه على سبيل التقضي ... اذ كان
على طريقة التجريد والتوحيد ثم تصور في الوجود العقلي الذي هو في الذهن الكليات ثم وقع في انه
اثباته من التحصل ليس الا ذلك فيعلم الا اخرت مقولة عطف على قوله لم تتبعض على سبيل التكثف بينها
واذ قد عرفت ان سوق هذه المقدمات انما هو لتحرير الذي عن الجهة الارتباطية بين الممكن والواجب
فمن اهل النظر ارباب العقل التقليدية الواقفين عند موقف الملائكة المقربين وتعاليهم انهم هم المتنزهون
ثقة في الحق التنزيه رفيع عن التقرب الا ان قوله واذ كان الارتباط بين من له وجود عرضي قريب
وبين ما ... فان ارتباط الموجودات بعضها ببعض الى ان العقل لانه على ما قال انهما مع الوجود
الوجود العيني فهناك فان ثم جامع وقد وجه الارتباط بصورة الجامع قوى واحق من يحتمل ان
يجعلها عائدة الى الارتباط وان يرجع الى نفس ... انه بعد في صدده ثم اذ قد تبين الجهة الارتباطية
بين الباطن والظاهر في العقل وفي الخارج بين من تلك الجهة بين الموجودات بعضها
لبعض من الادلة الاخرى على وجه يساوق الى اثبات الواجب الذي ان نسبة غيره اليه بالجود به
سبب تتميمه عند غيره من جهة الاعم وذلك ان الناظر في ... الى تلك الامور كلها فقوله ولا ذلك
ان المحدث قد ثبت حدوثه في افتقاره الى المحدث احدثه لانه لما كان ممكنا منقضيا مفتقرا الى
ما يرجح احد طرفيه فالحادث مفتقرا الى ما يرجح وجوده وايجاده فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط

افتقار

افتقاره وكذا ان هذا انما يكون جهة ارتباطية بين الممكن والواجب ان لو كان ذلك المحدث
المفتقر اليه هو الموجب ان يكون واجبا اذ كان ذلك غير منحصر في الواجب عند الذاهبين
الى التنزيه ثم رام الى اثبات ذلك تتميما لما هو بصدده وثانيا الحدوث العالم ودليلا لا لمقدمة
العلية التي هي محاضة قواعده هم بقوله ولا ثم ان يكون المستند فيتعلق الحادث اليه واجب الوجود
لذاته محصنا في وجوده بنفسه غير مفتقر والا لزم ان يكون الحادث مفتقرا في الوجود الى مفتقر بالذات
مثله وذلك بين البطلان لانه لم لا يجوز ان يكون المفتقر بالذات واسطة بين الحادث
وبين الواجب في الاستفاضة لان الواسطة لما كانت مفتقرة في وجودها بالذات لا يصلح
لان يكون واسطة في استفاضة الوجود اصلا وان امكن ان يرتبط في غيرها من الشرف وعلو الرتبة
فان الذي افتقر اليه افتقار الحادث في الوجود لا بد وان يكون معطيا له بذاته والواجب هو الذي
اعطى الوجود بذاته لغيره الحادث فانه اليه ضرورة ثم بعد نفي تلك الواسطة بعبارة الاتحاد ... صعد
التحقيق مما يتعلق بعلم الحكمة منها ان الممكن لما كان مقتضى ذات الواجب لا بد وان يكون
واجبا ضرورة ان مقتضى الذات ضروري فيكون مطلقا واجبا لكمال الجهة الارتباطية فيهما الا ان
وجوب الواجب لذاته ووجوب الممكن به كما اشار اليه بقوله ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به ومنها
ان ... والممكن في الافتقار والاستفاضة لما كان الى الواجب الظاهر هو عنه لذاته اقتضى ان يكون
الممكن مثله في جميع ما نسب اليه الا الوجوب الذاتي وذلك لان ما ظهر عن المبدا الذاتي لا بد وان
يظهر للمبدا به بذاته ويكون ظاهرا بجميع مقتضياته والا لما كان ظاهرا عن المبدا الذاتي بل
بواسطة ما ظهر به من المقتضيات كما يطلعك على ذلك ظهور الكلام الجامع للكلام عن اللسان
من حيث الجمعية الكمالية التي له والى ذلك اشار بقوله ولما كان استناده الى ما ظهر عنه لذاته اقتضى
ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما على الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح
في الحادث للمنافاة الضرورية بين الضرورة الذاتية والامكان الذاتي للحادث بحسب وجوده الموجود
وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه فلكل قبل سائر في الحادث من الصفات كذلك
ثبت عينها في الواجب كالعلم والقدرة والارادة وغيرها ضرورة ان الحادث حاكم عليها بالجود
حاكم فيهما وجه تخصيص الوجوب بذلك فقط هو ان الحادث على تفاخره بما يريك الصفات
بالذات هو الوجوب فانه لا يتصف به الا على ملاحظة نسبة الى الواجب وذلك لان الوجوب
طرف ظاهرية الوجود وليس للممكن منها نصيب كما عرفت ثم لما جهة في الا ... الى ما يترتب

عليه من الاحكام موّيدا بما في التنزيل من الآيات الدالة عليها بحيث لا يكون السالك الا وتشييد
الماشي عليه من امهات الاسماء التي هي بمنزلة المبادي للمطالب المبحوث عنها في هذه الحكمة
على ما عرفت عن الامهات الاربع التي لها الاحاطة بجميع الاسماء الالهية منها والكونية والالة
على الطرف الاخر بعينه منها والتشبيه فقال ثم لنعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته
ان ظهور الحادث بصورة الواجب عن ان قال في العلم به على النظر في الحادث نظر تدبر وتفكر وذكر انه
اراه اياه آياته في الافاق وفي انفسهم فاستدللنا بنا عليه استدلال شهود ونفي ما وصفناه بوصف الا كان ذلك
الوصف بعينه ضرورة ان الاوصاف الكلية موجودة بوجود الحادث الجزئية كما سبق بانه الا الوجوب
الخاص الذاتي لما عرفت انه ليس للممكن فيه حظ اصلا ثم هذا فيه لا ينكشف رموز الكتاب
من الوقوف عليها وان من امهات الاوصاف المشتركة بين الواجب والحادث الظاهر بصورته
الذي هو شأنه السمع والبصر لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فهو لنا لتحقيق معنى تشبيهه شئ
ذلك الوصفين على طريق الاستدلال كما هو مذكور في الفص بقوله فما علمناه بنا الا بوجوده وحقا
ثقفا ومنا ان من احوالنا واوصافنا حقائقنا تنسبنا اليه تشبيها ضرورة ان ذلك لولم
يكن مشتركا ما علم به ثم ان الوقف في موقف الاعتقاد التقليدي به لا على الرسوم الوضعية والا
الاصطلاحية اذ لم يتفطنوا لذلك الاستدلال تاه عن الوصول الى الطريقة الموصلة الى الحق
جاهلين بتحقيقه جازمين في ذلك ارشدهم اليه ان هذا الاستدلال ليس مما يختلفه مدارك الاذواق او به
نطق الزبر المنزلة لهما ومثله قوله القوابل في ذلك وردت الاخبارات الالهية على لسنته
التراجم ثبتنا فان تلك الالية هي صور وجوه الحسد المتخيلين من وصف نفسه لنا بحيث تبين انه الحق
عين اوصافه من العلم والحياة وهما مثلهما وقد ظهر في ذلك العين ورد في التنزيل سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال رسول الله صلى الله من عرف نفسه فقد عرف ربه
فاذا شهدناه في موقف قرب النوافل شهدناه بنفسنا يعني بصرنا به اذ كنت سمعه الذي يسمع به و
الذي يبصر به فنشهدنا واذا شهدناه في موقف قرب الفرائض شهد نفسه وشهد بسمعه كما ورد سمع الله لمن
حمده واذ فهمت ان هذا في الجهة الاحاطية من الواجب والممكن الى الاتحاد المفصح عن حرف
التشبيه لا بد ان يرادفه بما يجري عن التنزيه جمعا بينهما واداء بحق التوحيد الذاتي حقه على ما جرت
عليه الحكمة الكمالية الختمية كما تقف عليه لبيتنا بقوله ولما كان الحوادث الامكانية كثيرة
بالشخص والنوع وان الافراد الانسانية منها وان كانت على حقيقة واحدة يجمعها وحدة نوعية

اثر نظر

اثر النظر لتفصيل والتكثر بالذات كما يتفق فنعلم قطعا ان ثم فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن
بعض ولولا ذلك الفارق ما كانت الكثرة في الواحد فكذلك ان اضافنا الحكم فيه بما نعته وان وصفناه
ان الحق في مواطن المذكورة بما وصفنا نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق به يتميز الوصفان
وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا
اليه لكن الفارق في الافتقار في الوجود وغناه عنه فان الغنى المطلق لا يصح فيما اعتبر فيه نسبته
من النسب اصلا فما اختص بذات لكن هو الافتقار الذي به افترق عن الواجب ذكره ومنه لعله عنه
ويتم عنده الكلام ان ما اختص به الواجب هو الغناء عن مثل ذلك وهو الذي به متقدم ذاته وتصف
بالوحدة الحقيقية الذاتية لا العددية الاضافية وفي هذا الكلام موضع غير خفي فبهذا الفارق صح له الازل والقدم
الذي نفيت عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم على ما يزعم ارباب العقائد التقليدية فيما
اعتقدوه في الواجب من الصورة المحصورة المقيدة والوجه الجزئي الجعلي تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وذلك لان الاولية في تلك الصورة انما يتصور اذا كان لها افتتاح الوجود عن عدم لان
الاولية انما تقتضي البقية على الكل لان الاولية مفهوم مركب من نسبة وجودية القيد
المذكور ومن امر عدمي هو اللامسبوقية بآخر ومن ان الاول على ما اعتقده في تلك الصور
اذا لم يكن تحت الزمان على ما اتفقوا عليه لابد وان يكون تحت الذات والوجود الافتتاح
المذكور فهذا ما يزعم ارباب العقائد العقلية المحصورة بخلاف ما يكشف الاول من الانشراح
الصدري للعلم فانه يتصور فيه الاولية بالمعنى الذي لا يلزمه لغناه والاحدية الذاتية عن افتقار الممكن
في الوجود اليه وتقدم الواجب في مراتب الوجود له فلا يثبت له الافتتاح المذكور مع كونه الاول ضرورة
ان الغنى المطلق باعتبار نسبته فيه مطلق ولهذا قيل فيه الاخر وجمع بين المتقابلين بوحدته
الاطلاقية فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد ان يكون افتتاح سلسلة الاعيان الممكنة في الوجود
منه على ما عليه ارباب العقائد العقلية مطلقا تقليدية او برهانية نظرية لم يصح ان يكون الاخر للتقييد
لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا اخر لها اصلا ولا اخر لذ الحوادث الابدية
غير متناهية اتفاقا وظاهر انه لا يستلزم ذلك قدم الزمان كما ذهب اليه بعض المنتسبة الى الاعتزال عن
الاولية والاخرية كما ان كان الى رجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك فانه
انما كان اولا لانه ذلك الامر من قبل نسبته الينا فهو الاخر في عين اوليته والاول في
عين اخريته ضرورة ان الامر في الافتقار المذكور منه انما هو عين رجوع الامر كله اليه

كما ان رجوع امر الاثار اليه هو عين البدء منه وبهذا تبين ظهور الكثرة في الوحدة بدءا منه
ورجوعها اليه وصورة ذلك هي الدائرة لكونها لا يتميز فيها النقطة المنتهية اليها ولذلك اذا
استقصيت الحروف وجدت ما يشتمل منها على تلك الصورة هي الهاء ولفظها هو الواو والمركب
منها هو المحمول لقوله هو الاول والآخر عليه الالهام تعينه ثم اوقع بين من الاسماء الاربعة المذكورة
الاولين منها الدالين على التنزيه لان يتبين الآخر من الدالين منهما على التشبيه انهما لما هو
بصدد بيانه ولما كان سر التشبيه على الجهة الانباطية كما عرفت وهي ضروب منها ما هو
مشترك اشتراك الكل وذلك انما يكون في الاسماء الاول الذاتية كما يتوقع العلم والحيوة وما
اللذان هو دائما في السباق الباطن والظاهر وذلك انما يكون على ما تقرر بصدقه على افراده
وجزئياته الحقيقية بهوهو كالغيب والشهادة من العلم بالنسبة الى الباطن والظاهر منه ومنها ما هو باعتبار
المترتبة وجها ما التابعة في الرابطة كالخوف والرجاء من العالم بالنسبة الى الغضب والرضا
منه وذلك انما يكون في الاوصاف والاسماء الاخيرة ومنها ما هو الصورة ومثله التي هي نهاية
غايات تلك الاثار الرابطة كالهيبة والانس من العالم بالنسبة الى الجلال والجمال منه وذلك
انما يكون في الاسماء الجامعة الالهية واشار الى ذلك بقوله ثم ليعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر
باطن واوجد العالم عالم غيب وشهادة واذ قد تقرر ان الجهة الانباطية والرقيقة الجمعية الاتحادية
ما سرت بين امرين الا وتولد منهما نتيجة وهو الذي عبر عنه بلسان الاصطلاح بالنكاح الساري في
جميع الذرات قال لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا اشارة الى نتيجة سريان هذه الجهة
الانباطية لا تنفس طلبها بها ومن بها ترتبها الى الظاهر انتج الادراك الذي هو الانفعال من الاثار
ووصف نفسه بالرضا والغضب واوجد العالم ذا خوف ورجاء فيخاف غضبه ويرجو رضاه هذه الجهة
هي الاول في الرابطة ولذلك ما انتج غير النسبة والاخرى ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا
على هيبة وانس هي الآخر مراتب تنزلات الجهة المنتسبة لاول حكم الامر الدوري فلذلك ما صرح
بالعالم ههنا بل ادرج النتيجة في احد المرتبطين واعلم ان من لطائف التعبير به التفصيل والتربيع
دقائقه بيان درجات الرتبة المستكملين على الاولاد اشارة الى التفاوت ما تبعد كل منهم بحسب
استعداداته وطرق مناسبته فان منهم من تملك مسلك التروح والتقدس وهو الذي ركب الطف
مناسبة بالمبدأ ونسبة تستقصيه منه محض التجرد والتشكل وهو حظ غيب روحه عن خط التعلق
والتكثر وغاية الاعتلاء والتعلق بالحقائق التنزيهية ومنهم من انغمس منه تلك الجهة في العلائق الهيولانية

ولذلك

واستهلكت لطيفة الروحانية تحت الكثائف الجسمانية وانحصر رقائق مناسبته في ادراك الزجر
به رضاء الحق من الاوامر واجتناب ما يخاف به عن غضبه من المناهي وغايته نيل ما يترتب على الرضا
من دخول الجنات والالتذاذ بالمستلذات والنجاة مما يترتب على الغضب من ورود الجحيم ومقاساة
من العذاب الاليم ومنهم من امتزج بين التروح والتعلق واعتدل على نية الاعتدال وانتقال
تلك الجمعية المبدائية فينطوي مسافة الروابط والرقائق بجواذب الجذبات الالهية ومطيات
الواردات الغيبية وهذا هو الطريق المختص بالكمل وفي عبارة الشيخ اشارة اليه فلا
تغفل وهذا ان جميع ما ثبت الشيء من الاسماء والاوصاف والتسمية من الاسماء لا يكون الا يتغير ما بعد
وذلك لما في الاطلاق من لزوم الاتصاف بالمتضادين له وفيه كما عرفت في المقدمة فيلزم
ان يكون كل صفة للحق لها مقابل يتصف بها معا فعبر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين
توجهتا منه على خلق الانسان الكامل لما فيهما من التقابل واختصاص كل منهما بجهة من التأثير وتوجهه
نحو التأثير والفعل وما اشتملت عليه جملة على ذلك الموجه اليه وفي استعمال الزوج بعلو استعمال معنى
الاحاطة والعلو ووجه اختصاص الانسان بالتوجه المذكور لكونه الجامع الحقائق العالم
رقائق نسبه المعنوية ولطائف روابطه الامتزاجية مفردات ان اجزاء العالم في جزئيات العالم هو افراد
افراده كما سلف لك بيانه وهنا تلويح لطيف لك على استكشاف في هذا الموضع من التحقيق
وهو ان الظاهر والباطن اللذين عليهما تقوم مباني الحقائق النسبية وبكمال ظهورهما في الانسان
الكامل لا مزيد عليه جلاء وذلك لان الصورة والمعنى قد انختم ابواب [illegible] فيه التحقيق
فما اليدان فلا تغفل عن تحقيقهما اذ قد تقرر ان الانسان الكامل جامع بجميع الظاهر
والباطن وهي لطيفتها بمنزلة الروح في صورة التأثير ونفاذ الامر لما مر غير مرة فالعالم شهادة
بالنسبة اليه والخليفة غيب ولهذا احتجب السلطان لطلبه قهره ان حكمة نفوذ الامر ولهذا وصف الحق
نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة فيما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره من خلقه فالعالم بين كثيف ولطيف لا يكون مرة عنها وهو عين الحجاب على نفسه ضرورة
انه هو الحجاب ولا محجوب بغيره فلا يدرك العالم حينئذ الحق ادراكه نفسه ضرورة انه لا يدرك
من وراء الحجاب وذلك هو الاوصاف المشتركة بين الحق والعالم التي هي عين العالم كما حقق
بيانه فلا يزال في حجاب لا يرفع لامتناع رفع الشيء عن نفسه فالعالم ابدا في حجاب نفسه

مع علمه بانه متميز عن موجده بافتقاره اليه واستغنائه عنه ومن تسبيح الاشياء للحق فهو
انما يعلم الموجد بصفة الاستغناء من وراء حجاب الكبرياء فعلمه به من حيث الاوصاف العدمية لا غير
لكن لا حظ له في وجوب الوجود الذاتي بعين هو من الاوصاف الثبوتية لوجود الحق لما نبهت عليه
ان علمه انما يتعلق بالاوصاف التنزيهية ولا دخل له في الاوصاف الثبوتية اصلا فلا يدركه اذ في نفسه
بان الحق من هذه الحقيقة بعين الوجوب الذاتي وما يستتبعه من الاوصاف الثبوتية المختصة بالحق غني عن
العالمين علم اذواق وشهود فانه انما يعلم اذ الحكمة علم تقليد واستدلال ومن ثمة ترى العقل من حيث
هو هو لا يجاوز في اثبات العالم من حيث هو عالم لا يمكن له استحصال العلم الذوقي لانه لا قدم للحادث
في ذلك فمن علم منهم تلك الحقيقة فانما يعلمها بالحق من نوره الفائض من حضرته لا من صورة العالم
اذ فطرة معنى الادمي وشمولها الصنوف المتقابلين في جمع الاسماء من حيث انه لا تشريف له بكمال
خلقه ونسبة الشجر رقبة سوخها لانتاج الثمرة منها ولهذا قال لابليس لما منعك له ولتعريفه نقصان
خلقته منه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي تحقيقا لظهور الاباء الذي هو مقتضى ذاته الناقصة عن ادراك
كمال جمعية آدم والانخراط في سلك كليته والانقياد تحت قهر سلطانه وهو الاعين جمعية بين الصورتين
صورة العالم المشتمل عليها في تفرقته الظاهرة وصورة الحق المشتمل عليها جمعية باطنه وهي يد
الحق وابليس من العالم لكن له هذه الجمعية بعين جمعية شمال اليدين ابليس له نصيب الا من احدى اليدين وهي
صورة العالم ولهذا اغلب عليه الاوصاف العدمية كالاباء والاغواء والقسم بالعزة والاستغناء واما
آدم فهو مشتمل على الصورتين فلهذا كان آدم خليفة فان لم يكن ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلفه
فيه من وضع الصور واظهارها والكشف عن كنه مراده منها فما هو خليفة ضرورة ان الخليفة هي المتعذرة لا
المستخلف الا ان ينطق الا بما تهوى المراد منها فلزم من هذه الشرطية الامر الاول وهو شمولها له لصورة
الحق كما لزم الثاني من قوله وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها فما هو خليفة عليها
وهو فاتى الى الكشف بما سبق منه بان الشرطية واضح لان استنادها الى الرعايا لانه لا بد ان
يقوم بجميع ما تحتاج اليه والا لم تكن كلمته عليهم فاصحت الخلافة الا لان الكامل ختمها له الصورتين
واحتوائه الشاتين […] صورته الظاهرة من حقائق العالم وصورة واما صورته الباطنة على صورته
تعالى ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره ما قال كنت عينيه واذنيه ففرق بين الصورتين تمييز اليدين
وتفصيلا لما تعلق بهما من الاحكام المتقابلة والاوصاف المتناقضة وهذا الذي هو من سعة قابليته
الذاتية ولهذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود ولكن ليس لاحد مجموع

ما للخليفة

ما للخليفة فما فاز الا بالمجموع الذي فاز به الا ان الانسان هو المجموع لا غير فان غيره يشترك
فيه وبين العالمين ان لا يحصر عطاء ظاهره وهذا بيان عموم سريانه للعالم فهو انه موجود ولولا سريان
الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية كالعلم والحياة
ما ظهر حكم في الموجودات العينية منها فلا يكون في الاشكال ما له حيرة وعلم فكان ظهور احكام
تلك الحقائق من الاشكال ليستدعي عموم سريانها فيها فكذلك ظهور حكم الوجود من العالم يقتضي عموم
سريانه فيه وقوله بالصورة متعلق بسريان فيه تنبيه على ان التشبيه ليس الا انه كوراء الى ولا تلك
واتى في الصورة وانما هي ليست ذاتية لان ذلك للغير ولا تم للصورة به على ما هو المتبادر الى
الافهام الاكثر فالوجود لتلك الحقائق من الجهات الاكثرية هي من الحق في العالم والوجوه
الاشتراكية منها الا ان الوجود للعالم ليس في ذاته بخلاف الحق ومن هذه الحقيقة كان الافتقار
من العالم الى الحق في وجوده كما ان الافتقار منه اليه في ظهوره لا افتقار […] تلك الجهات
وبين ان هذا الظهور من الاجمال الى […] الاحكام الظاهرة والاوضاع التي تشير بعينها الى […]
اليه في معنى قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله […] بلسانه الا القرائن التعريفية والقواعد اللطيفة
المنطوية الجامعة كما […] اليه […] التعبير الا قوله ان الكل مفتقر الكل مستغن اعلم
ان الكل في عرف انما يطلق على الحق باعتبار الاسماء كما ان الاحد يطلق عليه باعتبار الذات
ولقول احد للذات كما ان الكل من العالم والحق بهذا الاعتبار له الافتقار وليس
من شأن الكل الاستغناء ضرورة ان الكلية هي النسبة الا في المستندة للافتقار والحق باعتبار
كليته الاسمائية تفاصيله لانها له الافتقار ضرورة هذا هو الحق فقد قال لا يخفى عن شأنه في نظم
الاجمال كما في نشر التفاصيل على ما هو المشار اليه بقوله ان العالم مفتقر الى الحق في وجوده فانه
اذا تقرر ان المفتقر انما المفتقر في الوجود مستلزم افتقار الكل فكون كليته […] كذلك لان الغنى التام
الذي لا يتطرق شوائب الاحتياج والافتقار فهو عزته وسلطنته المنفردة هو الذي في ضمن
الافتقار لا غير وذلك هو […] لهذا قوله فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي
نقول بعينه […] اشارة الى […] ان هذه اشارة الى طريق استحصال تلك العلم عن اشتراك
نسبة الافتقار الذي عن الكل ونظائر ان […] هذا الحكم الاجمالي واما الى
التفاصيل فالكل من الاسماء له قابلة للعالم ارتباط بالاسماء الحق كما ان الكل من تلك الاسماء
بها ارتباط فانه انتظام امر العالم وتقابله به حتى لا يتصور فيه الانقطاع ولا الانفصال […]

فلكل لفظة من بوطيس له عنه انفصال خصه واما قوله تعزيز وقد علمت مما سبق في بيان حقيقة الجمعية
الاشتراكية والاختصاصية حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته الظاهرة من جسد المدعي وقد علمت
ما ذكره الحق وافوه الاشتراكية والاختصاصية نشأة روح آدم اعني صورته الباطنية التي هي
من الله الآخر فهو الحق الخلق في نشأتين وقد علمت من هذه النشأة رتبته وهي المجموع الذي به
استحق الخلافة من الظهور بالصورة المختلفة والاختيار بالجمع بين المطالب العالية فآدم هو النفس الواحدة
بالوحدة الحقيقية الاطلاقية الجمعية التي خلق منها هذا النوع الانساني اعني الشجرة الوجودية الكاملة
الحائزة لجميع المراتب بحسب اسمائها وانواعها ولوازمها واعراضها المثمرة للنوع الحقيقي الانساني
القابل عند التأثر ان يبث منها اشخاص من صنف الانسان من عين الصورة وان ذاك المعنى في ذلك
هو مصدر قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء هذا هو المناسب لما مهد في تحقيق معنى آدم وان كان علماء الاديان وقفوا عليه ان المراد بالنفس آدم
على الروح الكلي والعقل الاول كيف وقد تبين احاطته بالمراتب ونشأتها واشتماله على اعظم الدعوى
وظهوره بالصورة الجسدية نعم يمكن ان يكون في ذلك وجهان ذوق من طرف الآية ولو افيض فيها بحسب استخراج
وجوه الاعتبار في ذلك منها ان يجعل النفس الواحدة اشارة الى الحقيقة المحمدية التي هي مبدأ الكل وزوجها
الذي خلق منها مقام الولاية المنبث منها اعيان الصور والمعاني وحينئذ يتوجه الوحدة ذكر خلق الزوج منها بعد
خلق الاعيان والاشخاص ومنها ان يجعل النفس الواحدة اشارة الى المبدأ الفاعل وزوجها هو القابل المنبث
منهما سائر الحقائق من مواليد العالم ومنها ان يجعلها اشارة الى الطبيعة الكلية التي هي هيولى العالم عند المحققين
والزوج هي الصورة المشخصة المنبث منهما سائر الجواهر والاعراض الى غير ذلك من الوجوه كالجنس والفصل
بالنسبة الى الانواع والكلية والتشخص بالنسبة الى الاشخاص والجوهر والعرض والفاعل الى الاشكال وقد
لوح في المقدمة على وجوه عالية من التلويحات التي لا بد لهذا الموضع دقيقة منها لا بد من التلويح عليه وهو
ان آدم باعتبار اشتماله على الحقيقة الكاملة في الطوي على المرتبة الجمعية من مراتب الكثرة ولذلك سمي بالنفس والوحدة
الكاشفين عنه فقد ظهر فيهما ذلك التعدد وذلك فيما خلق منها غير النوع الانساني فانه مشتمل على تلك المراتب
بعينها من وحدة وعدد ضعفها من حيث الزوجية فان زوج الشيء صورة ضعفيته [illegible]
من الاجمال كاف في التفطن لما ان يشرح في تفصيله فقال مستنبطا من نفس تلك الآية قوله اتقوا
ربكم اي اجعلوا ما ظهر منكم وهو النسب العدمية الامكانية كالافتقار والاحتياج وامثاله وقاية لربكم عن ان
ينسب شيء من تلك النسب اليه وفي الآية واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم اعني الوجود الحقيقي وما يتبعه من الاوصاف

الوجودية

الوجودية وقاية لكم عن ان ينسب اليكم مما لا يلائم وحدها لانه ما نسب الا اليه فعلا كان
او صفة لانكم امر ان يكون مبدأ اثر له النسبة هو الكمال او الوجوب والاول بقوله الذي
وثانيا في الحمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء في وقايتكم له في الذم عالمين
في وقايته لكم في الحمد ثم بعد تبيين ما اشتمل عليه آدم من اجزائه الوجودية تفصيلا تحقيقا لمرتبة ظهوره
لا بد من الابانة عن مراتبه الشهودية وتحقيق ما في كمالاته الشعورية تكميلا لما هو بصدده فلذلك قال
ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه من مفردات اجزاء العالم وتراكيب نسبها وجزئيات خصائصها
بحسب جمعيته الاطلاقية التي بها يدرك الكل حسب ذلك وجعل ذلك في احدى قبضتيه اي قبضتين
لكن القبضة الواحدة منهما مشتملة على اعيان المفردات كلها فيها العالم والقبضة الاخرى منهما
المشتملة على النسب التركيبية والحالات الامتزاجية اجمع هي آدم الذي هو روح العالم وبنيه واذ قد عرفت
ان آدم هو النفس الواحدة بالوحدة الحقيقية التي لا يشاركها وحدتها عن كثرة الزوج والاولاد علم
فلا بعد ان يكون باعتبار صاحب القبضتين والآخر في طرفيهما كما ان الثمرة باعتبار هو الجامع بين
جهد الشجرة وفروعها فهو صاحب القبضتين على انها في قبضة واحدة منهما ثم انك قد عرفت ان
من اولاد آدم من صحت نسبته الى الابوة العلوية الوجوبية الالهية كالانبياء عليهم السلام وهم
الرجال من آدم ومنهم من صحت نسبته الى الامهات السفليات الامكانية الكونيات كالكفار
مطلقا وهم البنات آدم والمودع في هذا الكتاب انما هو اللطيفة الالهية منهم فالعلم مراتبهم
المقدرة لهم وحكمهم الكاشفة عنها فانهم هم الصور الوجودية المظهرة للحق وان الثانية فانهم الصور
الكونية المختفية آياته فهو بمعزل عما هو بصدده فلذلك قال في نبوة وبين مراتبهم فيما رضا او وع
في آدم الخفي ضرورة ان التعبير بجزئيات ذلك النوع من امهات التركيب
المشتمل على كلها ولما اطلع الله في سره حيث لا اطلع فيه اطلاعا على ما اودع في هذه الامام
الوالدة الاكبر في آدم الخفي حيث في هذا الكتاب منه ما حد الاول وقفت عليه في ذلك
لا يتبعه كتاب ولا العالم الموجود لان الا ان لطائف الحقائق بحسب ما نطق به لسان الوقت
لنبيه وشعار المعارف بحسب ما سمح به شاعر الزمان ولذلك ترى المتأخرين من الاولياء
يقولون من الكلم الكاملة ما عجز عنه المتقدمون منهم والمتأخرون يقولون الى العلم المحال اليه
ان يقول وفي كلامه هذا اضرب من الاعتذار من امر الوراثة الختمية ما تنزل في كلامه
بالنسبة الى ما هي عقولهم فلا تغفل عما نبهناه ما نودعه في هذا الكتاب كما قصده الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم حكمة إلهية في كلمة آدمية وهو في الكتاب [illegible] شروع في بيان ترتيب الكتاب على
ما ألفه عليه ونظم فصوصه على النسق الذي بحيث يعلم منه وجه كونه في أبوابه وذلك لأن المحمدية لما
كان هو الخاتم الذي الجامع لكلم المنبثة مواد مفرداتها وجهات لها في نشأته [illegible] كل
يستطيع على سره في خيرة المجال الذي أبقاه الله تعالى إلى الأبد وإن كمل عدد أبواب الكتاب على
طبقها لكن لما كان الواحد منها يتجلى بخاتم الولاية وذلك تمام الحكم آل التأليف ظاهر جلي
مطوي عنه فيه وكأنه أشار إلى ذلك الاعتذار بقوله ولا يعلم الموجود الآن وجعل آدم صورة
جمعية الكتاب بإزاء ذلك الواحد لكن الأول أوفق فإن لهذه الصورة [illegible] مرتبة منقلا [illegible]
[illegible] بيان ترتيب التأليف فإنه قد تحقق بيان حقيقة آدم بما أودع فيه من مبدأ فتح ظهوره
إلى منتهى ختم كماله وقد تبين أن ذلك [illegible] في التفصيل [illegible] للعالم [illegible] المنتهية شجرة
مراتب ظهوره إلى الإنسان [illegible] الآن [illegible] المنتهية شجرة معارج كمالها إلى الخاتم
وقد عرفت أن للأمر القدري الواقع في القوس الأول من الدائرة الوجودية واقع في القوس
الثاني منها بترتيبه على ما يقتضيه الأمر [illegible] والحقيقة [illegible] فأول ما يحصل [illegible] من الحكم
هي الباحثة عن حقيقة العالم بجميع أجزائه عينا وعقلا إلى آدم [illegible] حقيقة النفس ثم حكمة نفثية في كلمة
شيثية لأنها كاشفة عن سر انبثاث الفيض الذاتي [illegible] النفس الرحماني على قوابل [illegible] بحسبها هو
أول ما ترتب [illegible] الجمعية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية لأنها كاشفة عن سر [illegible] إلا على
[illegible] المجرد [illegible] التنزيهية ثم حكمة قدوسية في كلمة إدريسية لأنها كاشفة عن سر للأرواح المطهرة
والنفوس القدسية من [illegible] ثم حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية لأنها كاشفة عن سر [illegible]
من الجمعية [illegible] ثم حكمة حقية في كلمة إسحاقية لأنها كاشفة عن سر [illegible]
المثالية [illegible] ثم حكمة علية في كلمة إسماعيلية لأنها كاشفة عن سر [illegible]
والأجرام الجسمانية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية لأنها كاشفة عن سر المزاج الجمعي من [illegible]
التركيبية [illegible] ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية لأنها كاشفة عن [illegible] الوجود من الأنوار [illegible]
[illegible] والأسرار الكمالية [illegible] في المجالي الجمعية النورية [illegible]
بروزه [illegible] وخروج النفس الرحماني [illegible] مقام الباطن إلى [illegible] الخارج فقد
[illegible] مفاتيح أبواب الظهور [illegible] في كمال [illegible] الكمالي [illegible] أول [illegible]
الوجودية [illegible]

لكاشفة

لكاشفة عن الكنه والدلائل [illegible] الحقيقيين [illegible] في عرض [illegible] الظاهر [illegible] الظهور على البلاد والعباد
والأخرى في [illegible] الباطن [illegible] الكشف عن تلك الأوضاع [illegible] عن تمام المراد [illegible]
كماله وهنا [illegible] له كثير [illegible] في النظم [illegible] وهو أن الآدم [illegible] عليه من العقد الكلي [illegible] التفصيل على
[illegible] تحقيقه ظهورا في [illegible] الثلث المذكورة في كل منها [illegible] العقد [illegible] على جميع [illegible]
التفصيلية واحتوائه على [illegible] مدارج [illegible] الأول شرع في [illegible] العقد [illegible]
كماله بقوله ثم حكمة أحدية في كلمة هودية لأنها كاشفة عن الطريق إلى الله [illegible] أمر الكل
عليه [illegible] ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية لأنها كاشفة عن طريق [illegible] وفتح
[illegible] التوليد [illegible] ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية لأنها كاشفة عن الطرق [illegible] ثم حكمة ملكية
في كلمة لوطية لأنها كاشفة عن [illegible] السلطنة الملكية [illegible] القوم [illegible] ثم حكمة
قدرية في كلمة عزيرية لأنها كاشفة عن [illegible] النبات والحيوان [illegible] عن الأخلال
[illegible] ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية لأنها كاشفة عن [illegible] إحياء الموتى [illegible] ثم حكمة
رحمانية في كلمة سليمانية لأنها كاشفة عن [illegible] سلطان [illegible] في [illegible] ثم حكمة
وجودية في كلمة داودية لأنها كاشفة عن مبدأ [illegible] عليه لأن الحكمة
الداودية [illegible] سليمانية [illegible] حيث أن سليمان موهوب له [illegible]
[illegible] داود سليمان [illegible] داود [illegible] ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية لأنها كاشفة عن
[illegible] الأظهار [illegible] في ظلمات [illegible] مرتبة [illegible]
[illegible] ثم [illegible] في عرض الأرض [illegible]
[illegible] الكمالات [illegible] ثم [illegible] الكمالات المعنوية
المنطوية عليها تلك الكمالات الصورية [illegible] الأخير هو الخاتم للكمالات الوجودية
[illegible] الكمالات المعنوية [illegible] ذلك الأرض [illegible]
[illegible] المملكة [illegible]
[illegible] ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية [illegible] الأول [illegible]
[illegible] ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية لأنها كاشفة عن
أول [illegible] الوجودية [illegible] المذكورة
[illegible] فبعد ذلك وقع الامتداد [illegible]

فيه ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية لانها كاشفة عما ترتب عليه امر الانتهاء ولذلك قرن اق
حاله الى ان انقضت المنشار ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية لانها كاشفة عما ترتب على ذلك الانتهاء
من ابيه ومن اعلام منازل القرب وعلائم مقامات التداني بعد قطع فيافي البعد وجبالها منه الشوقية
والبحر من المباينات والمنادات ولذلك اعيدت هذه الحكمة مرتين كما ستقف عليه ثم حكمة
احسانية في كلمة لقمانية لانها كاشفة عما يظهر لدى العروج على مراقي الايقان ومدارج الاحسان
والعرفان ثم حكمة امامية في كلمة هارونية لانها كاشفة عما يشترك فيه الواصلون الى الحضرات الكمالية
ومن موقف الذي طلبه من الرحمة الالهية الموروثة التي اظهر الوجود عليه جلال امره ولذلك يرى
قومه عند مفارقته يعبدون العجل ثم حكمة علوية في كلمة موسوية لانها كاشفة عن خصائص موطن التكليم
الموصل الى كنه العلم ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية لانها كاشفة عما ينقطع عنده الانتساب ولذلك تم
امر رسالته وانقطع رابطته بالاضافة الى امته بعصيانهم له ثم حكمة فردية في كلمة محمدية لانها كاشفة
عما تبين به كلية المراد ومنه تتم جمع الحقائق من المبدا الى المعاد وبهذا توضح وجه ان للفرد عقدا
تشتمل عليه وانه عقد الختم فلذلك اختص به الكلمة المحمدية وقد علم بذلك خصوصيات الحكم بكمالها
وبيان الحصر فيها ووجه ترتيبها وانه فص كل حكمة هو الكلمة التي نسبت اليها تلك الحكمة فان البنية
الجمعية للحكمة وصورة فرقيتها انما تحقق عند ذاتك في كلمتها وكذا يدل التتبع في فصول
هذا الكتاب فيكون الظرف هناك مستقرا على ان يكون صفة للحكمة واما وجه اختصاص كل
حكمة بالكلمة المنتسبة هي اليها فسنبين في صدر كل فص ان شاء الله تعالى واذا كان الامر على ما
فقررت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب ان لفظة فيه
بحسب مراقي اطوار الزمان ومدارج اذواق اهله ويحتمل ان يكون اشارة الى ما رآه
في المنام بناء على ان تقرر ان الفاتحة ام الكتاب وذلك هو الفاتحة لابواب ظهور حضرات
اسرارها من مكامن الخفاء الى اجلاء البيان بمنصات العيان وقوله فاقتصرت على ما رسم لي ووقفت
عند ما حد لي وهذه الوجه لو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع ذلك
لما عرفت في الفص الشيثي ان الحضرات هي الحاكمة في اظهار الحقائق وصور المعارف فانها بمنزلة
المرآة لا ترى فيها مما تعطيه الصورة الا بحسبها وان كان مبدا تلك الاختلافات جهة
الى التوجه المستند الى الفيض الاقدس فيكون الكل من الله وقوله والله الموفق لا رب
غيره اشارة الى ذلك ومن ذلك **فص حكمة نفثية في كلمة شيثية** وجه اختصاص هذه الحكمة بـ

بالكلمة

هو انها كاشفة عن وجوه متباينة من انواع العطايا اي امتيازها وانواع العطايا بحسب اختلاف النسب اول
ما تولد من تقابل الذي هو الوالد الاكبر حقيقة كما ان شيث هو اول ما يولد من آدم الذي هو الوالد الاكبر وجودا
بحسب ما يطلبه النشأة استعداداتهم من عطايا الحقائق الشهودية وعوارف المعارف الوجودية فهو اول
ما تولد من الوالد الاكبر وايضا الشيث هبة الله لغة وهي التي فتح بها ابواب خزائن الكمالات
شهودية كانت او وجودية وهذا توضيح من الرقوم وهو ان الحرفين اللذين قد استعمل فيهما سائر
الكمالات الشهودية والثبوتية قد اشتمل عليهما شيث وهي الكلمة الجامعة لخصوصيات بني آدم الفاعلة
لاحكامها الامتيازية التي استمدت من النفث الوجودي والنفس الرحماني ولذلك بين في هذا الفص امر
الخاتمين ونساق الكلام فيه الى امر الختم به بهذا النوع من الظهور فلا تغفل عن لطيفة من لطائفها
واذ كان المقصد الاشرف في هذا الفص انما هو الفحص عن مراقي كمالات بني آدم وكما لا فيها في مواطن
معارفهم ومواطن اذواقهم ومشاربهم من مبادي حال شجرة ظهور تلك الكلمة الى نهاية استوائها وتمامها و
ذلك هو الذي لوح اليه الحرفان الظاهر بهما اي الجمعية عن شين الشجرة وثاء الثمرة على ما افصح
عنه الكلمة الشيثية كاشفة عن تقابل الذي جمع في الشين النسبة الاصلية الجمعية في شين الشجرة
وثاء الثمرة وكانك وقفت عليه عند الكلام في الفصين اشار الى تقسيم تخرج صنفا صنفا منهم وتبين حدها
تمايز بها بعضهم عن البعض حق تمايز اذا ابيا فان الكل لم يبين حدود الكل المقوم لخصوصياتها المترتبة عليها
متبدئا من الكمال الانزال متدرجا في مدارك الموقف ومترقيا في مدارج كمالها الى كنه الختمية
بقوله اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون على ايدي العباد وعلى غير ايديهم اي سواء كان بواسطتهم
او بغير واسطة على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية فيكون القسمة مرتبة وتميز الاقسام
كلها عنده هي الاذواق ضرورة ان حكم العقل وارباب الانظار الفكرية انما يتوجهون بالمطالب
من ابواب المعرفة ويسلكون مسالك الادلة الموصلة اليها فهم محجوبون عن العطايا الذاتية والمواهب
المغرية عن التوسل بالوسائط ولذا قولهم بالحقيقة نيابة في يكون من يد العبد وان يرد من العطايا ما هو في
ولهذا جعل الاقسام المذكورة كما ان منها ما يكون عن سؤال في معين وعن سؤال غير معين ومنها ما لا يكون
عن سؤال فصارت ثلثة اقسام في الاربعة كصنف منها اثنى عشر صنفا والى ذلك اشار بقوله سواء كانت
الاعطية ذاتية او اسمائية فالمعين من السائلين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه
وغير المعين منهم كمن يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي من غير تعيين لكل جزء من ذاتي من روحاني وكاني
الجزء الذاتي من الغذاء المقوم له او جسماني من لطيف كالعلوم والمعارف والاحوال المصفية للقلب

المتوزه للروح الهاديه اليها كشف كالشهيات والمستلذات وسائر الاغذيه والافعال
المكدره للقلب المظلمه للروح المضيعه نحوها فلا يعين بيانه من ذلك في دعائه كما قيل
وجعلت الى المحبوب امرى كله فان شا احيانى وان شا اتلفا وهذا القسم الواصلين الى جناب
ولوا الولاية كما قيل امين خيال المنخر وظلاله خذ المقيم واشترى بفضله وهذه
الاقسام كلها باعتبار المعطى والمسول وباعتبار امين له تقسيم آخر اليه اشار بقوله وان يكون
منهم ايضا صنفان صنف بغيه على السوال الانتجال الطبيعيات الا ان يخلق عجز لا
وذلك لان من شان الطبيعه وطلب ما يشتهيه والاقرب الى ميتحقق باستغراقه حال له
عاجلا والصنف الاخر بقيه على السوال لما علم ان ثم امورا عند الله قد سبق العلم بها لا تنال
الا بعد السوال وفي الكلام تقديم وتاخير اى لما علم ان ثم امور البقيه عليه وهذا الصنف اعلا من
المحجوبين مرتبة حيث ان الباعث لسواله هو العلم فلذلك تراه مترقيا من العلم الى القول
حيث فيقول فلعل ما نساله يكون من هذا القبيل فسواله احتياطا لما هو الامر عليه من
الامكان اى ما يمكن ان يكون مطلوبه متعلقا لسوال وان لم يعلم ذلك يقينا فان
ذلك موقوف على الاطلاع بان في علم الله وهو لا يعلم في علم الله ولا يطلبه استعداده في القبول
اذ لو علم ذلك لعلم في علم الله ايضا لانه تابع له ولا يجد الاطلاع على خصوصيات كل
استعداد وما يناسبه من الامور اجلا للمتفرسين كما لو توقف على مرتبه وجد للطلب والاخر
للفقه والاخر للحساب وغير ذلك من الصنايع والحرف انما الكلام في تفصيل خصوصيات
تلك الاستعدادات بحسب الازمنه والاوقات وما يصلح له في كل حين منها لانه من خصوص
المغيبات الموقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان كما قال اذا
كان من اهل الكشف فانه يعرف ما يقتضي حاله دائما لولا ما عطاه الاستعداد السوال ما اقتضاه
اهل الكشف بعض القاطعين من زال في البعد وبراه الا اهل القدس من هم لك اهل
البعد والحر المقامات الذين يعلمون شيئا فقد رزقوا فيه ان من اهل الكشف
من يعلم ذلك غاية غرضه ان يعلمه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم
الحق في ذلك الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد ولان من طلب الاستعداد وموقف لقابليه
افرس من ان يكون هناك لمخاطب الشعبه لكم او لقوة ان الخصيه لقا ذا امرهم صنفان اى
الواقفون من اهل الكشف من الحاضرين صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم

بالقوة

ما يقبلونه فان الاستعداد مقدم على نفايس العلوم والمعارف وسائر ما يتخرج من القوة الى الفعل
هذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف بعض صنف الثاني من الحاضرين لانه قادر على تعليم
ما يؤول اليه استعداده وتمام الآيه كما له ومن هذا الصنف الثالث من الحاضرين من يسال لا
للاستعجال ولا للامكان وانما يسال امتثالا لامر الله في قوله ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض
الذي لا شوب في عبوديته شي من اختيار ولا اراده مطلوب وطلب كما قيل شعر ع اختيار من
مذ قيل تجنّبني عن قلاه لا رجو ولا انفق ليس الحب حقيقة من شهد الشكوى او تجر او يرغب
وليس لهذا الداعي همه متعلقه فيما سال فيه من معين او غير معين وانما همته في امتثال اوامر سيده فاذا
اقتضى الحال السوال سال عبوديه واذا اقتضى التفويض والسكوت سكت لان حال هذا العبد انه
يجري على مقتضى اراده مولاه فحكمها يقتضيه له فهو مراد مولاه ومن هو كذلك فسلمته بما كان
مما نيا في طبعه ولو لم يقفه كما قيل شعر حب الحبيب منه في اغرامه فكان ما يهوى وما يطلق خم المحبه
لا يشتم فيمها فمن كان في ذي رواه ما رغب وهذه المرتبه الاتشابيه بين نهايات ظهور النبوة فانها
كمال مرتبه العبوديه التي هي جمعيه فيها مرتبه عواجي تحقيقه كان المرتبة الاكمل نيلهم بطور الولايه
لان صاحبه وحيثه العلم والذي لذلك قال فقدا ابتلي ايوب وغيره وما لو رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى
لهم الحال في زمان آخر ان يدعو الرفع ذلك فرفعه الله عنهم وتعجيل المسول فيه والابطاء اليس الا
للقدر المعين له عند الله لا فضل للدعاء العبد فيه اصلا فاذا وافق السوال الوقت اسرع بالاجابه
واذا تاخر الوقت اما في الدنيا واما الى الاخرة تاخرت الاجابه اى المسول فيه لا الاجابه التي
هي لبيك من الله فافهم هذا انها لا تتخلف عن السوال اصلا لانه موعود بقوله اجيب دعوة الداع
اذا دعان وقوله ادعوني استجب لكم وقوله فاذكروني اذكركم ولا يمكن ان يتخلف الوعد فانه
لا يقبل التخلف لتنبه الله بخلاف الوعيد وايضا فان الوجود يقتضى تقدم المظهر لكي يقرب ما
اليه صدور الآثار المسول عنها فلذلك ترى الحق اذا اراد ظهور صورة الاثر قال كن وبه ظهر الظل
والاثار من صاحب الاثر لذاته لا يمكن ان يتخلف عنها وكان قوله فافهم اشاره الى هذه الدقيقه
فحكم ان صنف الحاضرين قد يكفي من هذا التقسيم حقيقته وهم في التقسيم الاول الصنف من قوله
منهما ما يكون عن سوال الثانيه قيام فالى هنا من المجموع يكون الاربعين صنفا لكن الكل منهم قسمه
اليه ما كان والعبد المستعد والمطلع على مؤدى الاستعدادات العارف من نفس الاستعداد
ما يقبله من الكمال هذا تمام الكلام في القسم الاول العقل الذي من احد القسمين اذ هو قوله منها

ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ به فانه في نفس الامر لا بد
من سؤال ضرورة الفيض تابع للعلم والعلم تابع لما يستدعي القابل بلسان حاله ومقتضى ذاته
وذلك السؤال اما بالتلفظ او بالحال او بالاستعداد والاول ظاهر والثاني والاستعداد بالتقييد اي السؤال
وليس حكمها فيه لشدة ارتباطها بها دون التلفظ فانه لا يكون حكمها تقيد الا فيما منه اليه وذلك
لاستقلال مرتبة التكلم في مراتب الوجود وكون جمعيته وحاطته في الظهور فيمكن ان يؤدي مطلقا كما انه لا
يصح حمده مطلقا فقال الا وبالتلفظ وفي المعنى فلا بد ان التقييد بالحال لسري حكمها فيه لصفاء علمهما الذي
يحكم على حمده الله من احوال الحضرة كحكمك بالمعادات الموهومة لك في مراتب الوجود والتعيين
وتمكنك عن الموانع العائقة لك في مراتب الشهود وهو المقيد لك باسم فعلي كالكريم والوهاب
في الاول او باسم تنزيه كالقدوس والسلام في الثاني والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه لانه من الفيض
الاقدس والسر الاخفى الذي لا يطلع احد على طواه الا من خلع نعلي الاثنينية والمغايرة فقد يحب الاستعداد
ما دام حجابه لا يطلع اليه ولا يشعر به بشعوره الحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فانه الاستعداد اخفى سؤال
والذي منع هؤلاء من السؤال علمهم بان لله فيهم سابقة قضاء فهم قد هيؤا محلهم لقبول ما يرد منهم وقد غابوا عن شواغل الاعطاء
والسؤال اعراض للاعراض لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم لاشتغالهم بما يرد منه
ولا يستغرقهم فيه ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان
عليه في حال ثبوت عينه قبل وجوده ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به مما يتعلق الاعطاء
على وفق الارادة التابعة للعلم والعلم تابع لعين المعلوم فما يقتضيه ذاته ويخبر عنه بلسان استعداده
وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم العبد علم الله به من اي جهة وصل والكل من عينه ظاهر عليه منه فرد
اليه فهذه الطائفة ردت امرها الى ما هو صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون
على سر القدر المطلعون على تفاصيل مراتب ارواح العالم ومصادر وقوع احكامها وفعالها
انه من نفس عينه الثابتة في حال عدمه كاشفه عن كل احوالها المقدرة وانها لا تعد صغيرة ولا كبيرة
الا فتحت ولا كبيرة الا احصاها تفصيلا ويتفاوت العارف بالاطلاع عليه كون هو الواقف على سر
القدر وهم على قسمين فمنهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا
والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا فانه يعلم ما في علم الله فيه فذلك العبد العالم من
تفاصيل احواله كونه في علم الله اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به الا اجمالا
على ذلك الطهر والعالم بهذا الوجه انصف فان ذلك العلم اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه

من العلم به بدون اطلاعه على العين نفسه وهو منزلة قرب النوافل واما بان يكشف له عينه الثابتة
وانتقالات احوال عليها فيشهد العين واحوالها ويطلع تحتها من غرائب الاحوال المنتسبة اليها
بحكمها واحوالها الى ما لا نهاية ضرورة ان الانتهاء في هذه المرتبة العليا والذروة القصوى
لا يكون الا بالمعية الكلية الذاتية الجوهرية الالهية كالمتعين ومن ارثهم من الاقطاب والكمل ثم ان
هذه الاصناف الثلثة من السالكين اذا ضربت في الاربعة منهم المتخرجة من التقسيم الاول الذي
في نفس الاعطيات يصير اثني عشر صنفا فيكون المجموع الاصناف المعدودة هنا اثنين وخمسين لان
هذا العدد يعلو عدة العقود راجع الى المقامات التي عليها مدار دائرة الوجود والشهود الى غير ذلك من
الخصوصيات التي لهذا العدد وما تبين في غيره الحال فان قلت وقد لاحظ في عدة هذه الاصناف
رابطة الترتيب حيث تبين ان المحجوبين متدرجا مترقيا الى هذا الصنف الذي هو اعلى الاصناف وهو
على كشفه من الكشف فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد هو العين الثابتة
حال ثبوتها فيكون في المكاشفة مثل الحق في ذلك لكن لما كان للحق طرف الاحاطة والعلو
يكون العبد وان كان متساويين الا انه من جهة العناية من الله سبقت له من جملة
احوال عينه يعرفها صاحب ذلك الكشف اذا اطلعه الله على ذلك العين واحواله اي على احوال عينه ضرورة
ان هذه العناية من جملة احوال العين التي هي سابقة على الكل ولذلك انتج هذه الخاتمة التي هي محيطة بالكل
وبيان انه لا تأثير للعبد في علمه هذه التي سابقة عناية من الله فانه ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على
احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها بان يكشف له عن تلك العين في حال وجودها ويعلم منه
سائر ما يتلو عليه من الاحكام والاحوال بعد ان تقع صورة الوجود وكما تنقلب الصور عليها ان
يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها ليست الا ان في
حال عدمها نسب ذاتية للذات الالهية ونفسها فانه لا يقع على الوقوف عليها وان اطلع عليها من حيث
كانت ذوات اسم سميت فانها لا نسبة بينها وبين الارواح فانها عين ما هية الوجود مطلقا وهذه النسبة
الاطلاقية التي للاعيان في حال انها ذاتية فالضمير راجع الى الاعيان لا غير واذا تقرر ان الاعيان حالة
لها من الوجود فلا يكون لها حكم ولا حال ولا علم اصلا بل كلها مستهلكة في الذات ستهلاك صورتها فيها فالعلم
حينئذ للذات بالاطلاق وليس للعبد المحصور تحت حكم عينه حال الوجود بعد الاحاطة الذاتية فلا يمكن له
الاطلاع لكونه لا بد من العناية والى ان العبد له طرف ضيق يتعلق به علم الحق في ذلك
وطرف سعة به يأتيه ثم فيه القدر من التعلق والضيق الذي للعبد يقول ان العناية الالهية سبقت

لئلا يبعد بهذه المساواة في زيادة العلم ومن ههنا من يحقق المساواة يقول الحق نعم هي كلمة
محققة المعنى ان اطلق على الحقيقة لكن توهم من ليس له مشرب من المجازات البعيدة عن الامر
الظاهر دون من المتفرغ ان العينين اذا كانا متساويين في الظهور يكون كل منهما متحدا حيث يتحد والا
فلذلك تجده كل يوم في شئ حسب تجدده والا لكان في الازل ثم ان المنزهة الرسمية لما لم يكن لهم حظ
من هذا الذوق شنعوا على ساحته جانبين من التنزيه وهو بعيد منه فلذلك نبه الامام فيه بقوله
وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم المتعلق بالحوادث على ما ذهب اليه المتكلمون من ان هذه النسبة
من الاضافات وكلام الشيخ يقتضي انه يعرض لها لوازم الحدوث من جهة تعلقها بالحوادث وهو اعلى
وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة مما ليس للعقل بحسب قوته النظرية فيما وراءه مدخل وفي قوله بعقله
اشارة الى هذه الدقيقة فهو غير بعيد عن التحقيق لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق
له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من ذهب اليه صاحب الكشف والوجود فانه يرى العلم عين
الذات فلا يقال فيلزم ان تنسب الحوادث الى الذات لضرب من النسبة تعالى عن ذلك لان تنزيهها
عن التقيد المقارن للحدوث كتنزيهها عن الحدوث وغير ذلك من التقابلات على ما مر غير مرة فلا تغفل عنه
فانه مفتاح لمقفلات كنوز الرموز الخفية فانه يعرف بذلك التنزيه عند المحقق والتوحيد الذاتي المخصص
بالورثة المحمدية وما لا بد منه ههنا ان تعلم ان استفاضة الحقائق لها طريقان احدهما نظر عقلي ورأي
الكونية والثاني نظر الهي والحاصل من هذا الطريق انما هو حصة عقلي عليه ونحو المذاهب الجعلية من العقول الالهية
وهذا مسلك ذوي العقل بما لوح عليه لفظ العقل بعقله واما الكشف فانما يدل عليه العلم الوجداني
الاصلية التي حكم فيها اصلا والحاصل منه انما هو انشراح علمي وكشف جودي وهو مسلك ارباب الذوق اصحاب
الكشف والوجود والتحقيق في الاصطلاح فانه له مواضع تنفع في هذا الكتاب واذ قد تقرر في التقسيمات
كلها على تقسيم التجليات اولا وتشعيبه التفاريع من ذلك الا بد ان يرجع الى الحقيقة حتى
يتبين منه جميع اقسام تلك قال ثم جميع التجليات فنقول ان التجليات اما ذاتية
او اسمائية واذ قد عرفت ان العطايا قد يكون بلا واسطة وقد يكون بواسطة والواسطة اما صفة
او فعل فصلها بقوله اما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا يكون ابدا الا عن تجلي الهي
عليك ان الظاهر الاثر لمبدأ المنح والهبة والعطاء هو الذات من حيثية الذاتية فان التجلي
انما يظهر بحكمه الخاص وخصوصيته الامتيازية الفارقة بخلاف الاسم الالهي فان خصوصيته انما هو
الاطلاق والاحدية الجمع الاطلاقي وعبارة الالوهية تشعر بهذا الطرف من الجمعية ثم لما كان حكم

التجلي

التجلي الذاتي ويقتضيه باعتبار المتجلي له ان يبين امر على باعتبار المتجلي له بقوله والتجلي في الذات
لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك فلا يكون ضرورة انه لو كان له مزيد
على ذلك الصورة لم يكن التجلي بصرافة الذاتية فاذن المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما
تصور فيها شيئا غيره وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه مثل
ان يكون مرآة ضرورة ان رؤية الصورة يستلزم رؤية ما تراءى فيه وهذا من مقتضيات الذات
وحكمها بهويتها الجامعة للاضداد والاطراف المتعانقة فلهذا انها ترى ولا ترى وعلمت وما علمت
كما يشير اليه الشيخ وامر هذا التجلي ورؤية الصورة فيه وخفائه بعينه كالمرآة في الشاهد اذا رأيت
الصور فيها لا تراها اي المرآة ضرورة انه من شأنها ان تختفي بنفسها في الصورة المرئية ثم انه يمكن ان
يقال بهذا حجب الانظار النخيفة والقواعد ان ذلك لعدم امكان توجه العقل اليه الوجوه
في ان له وجهه نحو امر متغاير فقال عدم رؤية المرآة مع علمك انك ما رأيت الصور وصورتك
الا فيها دفعا لذلك الوهم اولا اذ لو كان المانع ذلك لما امكن له رؤية الصور فيها اصلا
وتحقيقا لوجه المماثلة ثانيا فان المرآة بهذا الوجه صارت مماثلة للحق بما زاله ذلك مثل الا ضربه
لتجليه الذاتي في عالم المثال اي البصر المتجلي بما رآه وهو اقرب نسبة واشبه حكما بالرؤية والتجلي
في هذا انه اذا ظهرت صورة الرائي كانت له مختفية فيها بحيث لا يرى منها صورة اصلا مع علمه انه
لا يرى الصورة الا فيها ولهذا ابرز الحقائق تنبيه الى الوجود وحضرة الانتظار فان بديهة العقول
شاهدة بان الماهيات بديهية كانت او نظرية انما تتحقق وتعلم في الوجود مع عجزها عن
ادراك الوجود حتى ذهب بعضهم الى انه من اعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج وابه
فكذلك عند ظهور الصورة في المرآة ان يرى جرم المرآة لا تراه ابدا ولهذا لا تخلو عن حكمه وحكمه
النظر عن الصورة الظاهرة وتشفا تك نحوه وتحقيق النظر فيها فعن هذا ان الظاهر هو الحق باعتبار
الصورة والجرم مختف فيها فهو كالباطن لها ولا يخفى ان الصورة لو كانت ظاهرة في الجرم او به كان
الامر بالعكس ومن هنا وقع التحير لارباب العقول حتى ان البعض من ادرك شيئا في الصور المرائية
ذهب الى ان الصورة المرئية من البصر الى وجه المرآة بناء على ما ذهبوا اليه من ان الصورة المنطبعة هنا
تكون في عالم المثال لكن شرط ظهورها للحواس الظاهرة حضور الاجرام الصقيلة في السطوح الصقيلة
عندها والتفاتها لها هذا الحكم ما قد علمه من العلم والامر كما قاله وجعل الشيخ من المرآة مثال
نصبه الله لتجليه الذاتي حيث ان الظاهر فيها عين الباطن والباطن فيها هو الظاهر كما ان في عالم الكشف

وظاهر لكل وجه وجه، وقد قيل في الفتوحات المكية فانه قد تبين ان مماثلة المرآة وجه يستحيل معها
الاكتفاء بالتمثل من حيث ثباته وجمعيته للاضداد والاطراف حيث قال ان الانسان يدرك صورته
في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراه في غاية الصغر لصغر
جرم المرآة او الكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورته ولا هي بينه وبين
المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته، ما رأى صورته فما تلك الصورة واين محلها
وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب
مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته
فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما عثرت عليه مما يتعلق بهذا البحث من كلامه واذا وقفت
على ما اوردته يجد ذلك كالشفاء فطالع مكملة الحقيقة عن علائق التعلقات الكونية المشوشة
عن شوائب الظلمة التي القابليات الجبلية الموروثة وقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق
المخلوق اذ المخلوق من حيث انه مخلوق لا بد له ولا ابد له الا فلا تنقطع ولا تنعدم ذلك
فان تردد في اعتماد هذا التدرج فما ادوم حصل ان فما عند هذا التدرج مقام موجود مشهود صحا
وما بعده الا العدم المحض فمن ترك ذلك ترك نفسك وانت مرآته في رؤيته اسمائه وظهور احكامها
كالسامع والرؤية يتمم حكمها باسم السميع والبصير وهما اسما الظهور احكامها في مرآة العبد
وانت مرآته في المرآة للاطلاع على ملاحظة تعدد فيها الصور الظاهرة في تلك الصور بعين الاسماء واحكامها
من غيبة فيكون العبد على التمثيل مرآة لعين الحق كما ان الحق مرآة لعينه فهو على هذا التقدير
الاطلاق في مرآة يطلع فيها اسماؤه كما ان العبد مرآة يطلع فيها ذاته كما قال العطار رحمه الله [illegible]
ذات [illegible] واذ قد ظهر ان العين في حضرة حكم المدارك
وشأن جعلها ذا اعتبارات ظاهرة ومظاهر في جملة الحال فاختلط الامر واتحد فما
من جهة في علمه لعلة حكم الامكان والمظاهر عليه فقال في العجز عن درك الادراك ادراك معنى
تقتضيه شهود الذات من تعانق الاطراف وجمعية الاضداد ومناسبتهم ان ذلك العجز الذي في
العلم هو منتهى مراتب العلم الا ان يقول ان ذلك التكلم بدل على [illegible] وصوله الى هذا العلم تم
نقل مثل ذلك مع انه هو المتكلم الكاشف عن كنه تقتضيه الحيرة وهو على القول بعطائه
العلم السكوت، عطاء العجز لعدم انحصاره تحت احكام الامكان ومظاهر الخلقية وهذا هو اعلى
عالم بالله حيث لم ينفعه قوة استعداده الذاتي المقتضيات ذلك العظيم من تجاذب

الاطراف

الاطراف المتعانقة وتألف احكامها المتضادة بمرآة الكل علما ولم يتأثر من تلك الاحكام وهو اعلم
عالم بالله وليس في العلم الالهي ختم الرسل وخاتم الاولياء فانهما هما الواصلان في الحقائق المتعارف
الى آخر كمالها بجزئياتها وكلياتها وصورها ومعانيها وهي حضرة تعانق الاطراف وتجمع الاضداد
كما علم من آثارها حيث ان العجز في عين العلم بها والعجز عن ادراكها هو ادراكها وان معنى منتهى
يقتضي الخفاء وجهول انتهاء الاسرار الا عن ذلك وهذه الحضرة هي المسماة في لسان الاصطلاح بالهوية
المطلقة والتعين الاول وقابل الثابتة الاشتهار الحقيقة المحمدية الحقيقة فمن كان اصحاب مشهد المعرفة
التي من الحق له لذلك قال وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم وما يراه
احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم ثم ان هذا العلم لما كان من الكمالات المعنوية والحقائق
الكلية التي لا تحول احكامها بتبدل اجزاء الزمان ولا تنقرض بانقراض نوعها يكون من خصائص
اطوار الولاية دلوا مع انوارها فكل من اطلعه منه انما يكون ذلك من عين الولاية
مقتبسة من مشكاة خاتمها ضرورة حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء
فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع لا نبوة التحقيق الكاشفة عن المواطن المعادية والمواقف
المحشرية ان ذلك انقطعت من شعاشع انوار الولاية التي لا تختلف باختلاف الزمان وتجدد
الدوران والرسالة تنقطع لانقطاعها لان الاحوال والافعال متعلقة بالكون من الادوار
الزمانية حيث تقتضيه ذلك الزمان منها فتنقرض بانقراضها ضرورة والولاية لا تنقطع ابدا
لانها كاشفة عن الحقائق الكلية المتقررة في الاحوال وهو ما في الازل الى الابد فالرسول من كونهم
اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء فان تم اولياء
هو الحق في مظاهره النوع من الكمال وغيره من لواحقه وتوابعه وان كان خاتم الاولياء
تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه
فانه من وجه يكون انزل كما هو وضع لصور الجزئية والكليات والاوضاع الجعلية المنطوية على الحقائق
الكلية كما انه من وجه يكون اعلى وهو كشف المعاني الكلية والعلوم اللدنية الذاتية والحقائق الكامنة
المعبر عنها بكنه المراد منها فيكون متبوعا من وجه، تابعا من آخر على قضاء الصورة الوجودية من الاكوان
الدوري ونظم الوحدة في الامتزاج وقد ظهر ذلك ظاهر شرعا، [illegible] فما ذهبنا اليه من تابعية المتبوع
المطلق فهو في المتبوع من وجه اولى بالوقوع وذلك في فضل عمر على ابي بكر في اسارى بدر
بالحكم فيهم حيث رأى فيهم ابو بكر الفداء فقد منهم الفدية ليطلقهم ورأى فيهم عمر ضرب الرقاب

فانزل الله الآية الكريمة موافقة لرأي عمر وهو قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق
لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وفي تأبير النخل حيث منعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال
ما ارى في تركها بأسا فتركوا تأبير النخل فنقصت ثمره فقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم فقال انتم
اعلم بامور دنياكم واعترف بعلمهم في هذا الحكم فعلم من هذا ان الكامل قد يتبع غيره في جزئيات
الامور فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وكل مرتبة وانما نظر الرجال الى
التقدم في رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها
فتحقق ما ذكرناه وهو ان الحوادث الكونية لا يصلح لان يلتفت اليها خواطر الكمل اصلا
لانها مع عدم تناهيها ليس لاحوالها ايضا انقطاع حتى يستقر على حالة واحدة يعلم بها فلا يمكن ان
يتعلق بتتبع تلك الجزئيات فائدة علمية كلية لانه كالجسم انما توجه اليها من كان بمعزل عن الحقائق
الكلية والمعارف الكمالية جدا غير محظوظ من اذواقها المشوقة اصلا كبعض الجهلة من اهل الكشف
القاصرين استعدادهم عنها فانهم لا حظ لهم في تحصيل عقبى ارتقاءهم تهم تلك الصور في المشاهد
الخيالية او بحجابها من الانوار الشعشعانية التي تبتهج بها بعض الالهة من اهل النظر المستلذة
وانها واستغنوا من لذة اذواق المشرب الكمالي وعذب شرابها على ما يقال ، ودع التصوف
والزهد الذي اشتغلت ، به جوارح اقوام من الناس ، وعج على دير داريا فان به ، الرهبان
ما بين قسيس وشماس ، واشرب معتقة من كف كافرة ، تسقيك خمرين من لحظ ومن كاس ،
واذ قد بان ان الكمل في ادراك تمييز بين كل ما يهامن تفاوت الى ما استصعبه
طباع اكثر المسترشدين من الذين بنوا مباني اعتقادهم على الصور المثالية وتحكموا بالمعتقدات
النقلية والاقيسة الخيالية اراد ان يتوضح ذلك بمثال كشفي عن تحقيق معنى اللبنتين وعن تصوير
حقيقة المخبر من بال عن خصوصية كل من الختمين ووجه تميزهما ما نقل عن النبي الخاتم صلى
تكميلا للعقود واستصعابه وتقريبا منه الى فهوم المستصعبين من المسترشدين فقال ولما مثل النبي
صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وجه مناسبتها بالحائط ما صورة فلكونها مع ما فيها من الحيطة
بحدودها ونظامها متفرقات العالم من شتات من قولهم حائط محيطة بها او جمعه ولكونها مع ما
حاط بتلك المعاني مشتملة على العلوم المتمايزة بحسب الصور المتفاوتة بالعقود والحكم وذلك علوم
الاذواق كلها وانه لذلك قال من اللبن فانه عين اللبن المأول للعلم بحسب الصورة الرقمية في اللبن

هو صورة تنوع ارض الاستعداد على صورها عليه العلم بعد ان انتهى وصفها في قوالب
القلوب الانبياء واما الختم فلانها استعداد طالع عن افق ارض الحدوث والامكان
الى اعلى السماوات القدم والوجوب ولانها متدرجة في ذلك الطلوع مشتملة على
اجزاء متماثلة الصورة والحقيقة هي جزئيات نوع واحد كما قال لا نفرق بين احد من رسله
متخالفة الرتب ودرجات الكمال انما تتحصل ذلك الاستعداد وتوابعها هو الاعلى والاكمل
لان جميع تلك الجزئيات مدارج علوه ومبادئ مراتب قربه الى الله ويصل به لانه الجزء
الاخير من مركب ذي اجزاء تلك الجزئيات الانسانية المسماة بالانبياء واليه اشار بقوله
وقد كمل سوى لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة وحده واما ختم الاولياء
فلا بد له من هذه الرؤيا لانه الحائط بكماله الذي هو غاية الغايات ونقش النهايات في الجملة
بمعانيها فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وآله من الحائط المشتمل على تلك الاجزاء المترتبة
المرتبة بمدارج علوه ومراقي عروجه الى مقامه الاقرب الا انه يرى تلك الاجزاء المشتمل
عليها الحائط نوعين ويرى في الحائط موضع اللبنتين واللبن المتميز منه الحائط في رؤيته
مختلف في الصورة والعزة من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين تنقص الحائط عنهما وتكمل
بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تلك اللبنتين لان الحائط هو
صورة استعداد علوه من افق ارض القوة الى اعلى السماوات كمالها فيكون خاتم الاولياء
تلك اللبنتين فيه فيكمل الحائط وسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل
في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة لظهور لون الفضة مع نقصان جوهرها عن الكمال
الذي له وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام الشرعية ولا يخفى ان المراد بالظاهر هنا في خاتم الاولياء
تابع كما هو آخذ عن الله في السر ما هو في الصورة الظاهرة متبع فيه لانه يكاد يكشف
الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا المعرفة ان اللبن صورة علمهم الواقعة في مراتب
كمالهم ولما كان الخاتم الاولياء نهاية الغايات فيه لا بد ان يرى صورة ما يكشف له من المتابعة
وهو موضع اللبنة الفضة في الظاهر وان يرى صورة ما يكشف له عن حقيقة تلك الصور التي
لها حقيقة وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانها كمال الفضة المستبطن فيها وغايتها لما فيه
هي اليها فيراه على تلك الصورة ضرورة فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي
يوحي به الى الرسول فيكون صافية عن شوائب الوسائط التي بها يتمكن ان تطلع على الكمال حتى ناقض

بياض الفضة فانه مع كمال الظهور متوسط في غاية كما له الثوري بخلاف صفرة الذهب فانها مع معنيها
من بياض الظهور وسواد البطون لها الغاية الكمالية التي لا تخللها الاولية فلئن قيل كان الكاتب
لرؤيته رؤيا اللبنتين خاتم الانبياء لجامعيته من الولاية والنبوة قلنا انما يكون كذلك لو كان المراد
باللبنة الذهبية هي الولاية على ما توهمه من هو ذاهل عن لطائف اشارات الشيخ ودقائق رموزاته فانه
اذا كان المراد بها ما ذكره مما اخذه عن الله في السر من الصور المتبعة فيها على ما هو صريح عبارة الشيخ
فلان الحائط الذي في تمثيل خاتم الانبياء هو بعينه الحائط الذي راه خاتم الاولياء من حيث انه صورة
حيطة النبوة ونجاحها الا انه لاختصاصه بالاخذ عن المعدن والكشف عن سر ذلك لا بد وان يرى
الحائط مشتملا على النوعين من اللبنتين ويرى نفسه منطبعة في موضع اللبنتين اللتين من متمماته وعلامة لها
صورة السر المأخوذ من المعدن الذي هو الغاية الكمالية وصورة الواسطة الواقعة فيه ومن تلك
الغاية فهو صور لها بعينها بخلاف خاتم الانبياء فان الواسطة في موقف نبوته هو الملك الذي
يوحي به اليه وهو خارج عنه غيره وفي هذا الكلام دقائق انما تتفطن اليها اللبيب بقوة ذكائه وفي
وفي تخصيصه لتمثيل خاتم الانبياء والرؤيته بخاتم الاولياء ما يطلعك على انه او في عصر الولي
والنبي الفيء يلوح على اختصاص خاتم الولاية بجميع ما رؤيته اللبنة متعددة والصريح
من انه مرتبتان للاول اي صورة زيادة الكشف على الوضع وثانيه صورة عدم الواسطة
فيه ومن الغاية التي ليس وراءها غاية والى اشار الى هذه التنبيهات شيخ رقوله فلابد ان يرى
ما اشرنا به فقد حصل لك العلم النافع ضرورة ان النافع من العلوم هو ما يختص فيه
الى كل زمان مراد انها ات الكمال فيه فانه من تبرئة المتعة ومن الخطأ في سلك
المتشابه منه في ذلك الزمان فتوقف عليه من موقف تقاعده لسلوكه الى معارج الطلب
والسلوك حتى يتقدم لخصائص خاتم الولاية في زماننا هذا ثم ان في كلام الشيخ ما يدل على
انه هو الخاتم للولاية الخاصة المحمدية وانه قد راى الرؤيا المذكورة بذلك الوجه المقرر وقد
صرح في الفتوحات انه قد ظهر له ذلك في شخص معين وحمائية بدونية ما سوى ذلك يدل
على انه ما خصه الله به من الولاية المحمدية لا الولاية العامة كما يدل اذا وجب مع نزول
ظهوره الكتاب بانه يولت ظهر له من المعارف الختمية وخصائصها على ما تنبه اليه النظر واذ
قد لا يخفى على من له دربة بما ذكرنا التحقيق ان الغاية هي الترتيب وقت الفاعل في مطلق
الوجود ولكماله الخاص بها فانها توجد او لا يوجد لها او تجده معه وشوقه الى ذلك

الكمال

الكمال الخاص بها ثم يوقعه نحو مباشرة الفعل المفضي اليها واما توسطها وبين الفاعل
ما تدرج به الى تلك الغاية ثانيا بوجه يكماله بعد مباشرة الفعل اياه ووجوده بالفعل لان
وجوده متأخر عن الفاعل وفعله مباين له غير متحد به اصلا فكل نبي من لدن آدم الى اخر
منهم مع تلك الاخر مشكوة خاتم النبيين فان خروجه وطينيته فانه بحقيقته موجود ضرورة انه
هو الغاية للحركة الوجودية بحسب الظاهر فانه الواضح بافعاله واقواله التامة لصورة المرادة على
المراد فعله المتقدم بحسب الوجود على الكل فانه الموجود بوجود فاعله لكماله الخاص به متحد به
وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك
خاتم الاولياء لانه هو الغاية لتلك الحركة بحسب الباطن وهو الكاشف بتقريره وتحريره
المراد وكنهه عن تلك الصور الموضوعة من خاتم الانبياء فلذلك كان وليا وآدم بين
الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق
الالهية في الاتصاف بها من كون الله سمى بالولي الحميد لتلك الاخلاق منبها الى
ان الولاية من الاوصاف الالهية الابدية فختمها ليس بمعنى الانقطاع بل بمعنى تمامها
وكماليتها ولا يمكن ان يختم ابواب تمامها وكمالها الا باسم الكمال المطلق في تمام الامر
من حيث دلالته على نسبة الختم للولاية بنسبة الانبياء والرسل من ان الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء
الولي بذاته الوارث مرتبة الرسالة والنبوة منه الاخذ عن الاصل اسرارها والشاهد للمراتب
باطوارها وهذا ان الخاتمان هما المشتملان في رؤيا اللبنتين لصورتيهما كما عرفت واذ
ظهر ان خواص ختم الاولياء كلها الاسرار الخفية والحقائق المعنوية لا غير وهي انما تتحقق
في ضمن الصور الكائنة لتي هي من افاضة خاتم الرسل وخواص اطوارها بالخاتم نفسه منها
ضرورة انه من الصور التي يشار اليها بضرب من الاشارات دالة لا لات الى ذلك
اشار بقوله وجنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وآله والاذى يحل ما لا
في قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة فان المراد بحسنة الاخرة هو ختم الولاية كما
ان حسنة الدنيا هو ختم النبوة ثم ان امر الصورة وظهور حكمها انما يتحقق اولا عند نفوذ حكم
سلطان الجمعية في متفرقات المواد المتخالفة والالات المتقابلة كشف كل منها وفيها لها
الفارة وجعلها المتقنة ولذلك وصف خاتم الرسل بقوله المتقدم الجامعة سيد ولد آدم
في صحيح باب الشفاعة فان في قدمه من الطاف تفرقات اعيان العالم وذرات

الاسماء وبيده مقاليد خزائن كمالاتها فظهورها عن الانقهار تحت حكم متقابلاتها معاند
انما هو المعبر عنه بالشفاعة اذ الشفاعة لغة هي الانضمام الى الآخر ناصرا له وسائلا عنه
واكثر ما يستعمل في انضمام من هو اعلى مرتبة الى من هو ادنى ويمكن ان يشعر من الشفاعة هذه
معنى اخر وهو انها اي الرحمة في غيرة المحال او لما كان سيادته ثبتت على اطلاقها قيد
ذلك بقوله لا فخر وانه فتح باب الشفاعة عمم وفي هذه الحال الخاص تقدمه على الانبياء
الالهية على ما ورد في الحديث ان سيد الله صلى الله عليه واله وسلم هو اول من تفتح باب الشفاعة
في الخلق الى الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر من يشفع هو ارحم الراحمين فان محمدا هو
اول من فتح باب الشفاعة في اظهار صور الخلق بانضمامه اليهم ووضع حقائقها الكائنة
لهم كما سبق ثم الانبياء على اختلاف طبقاتهم في اظهار حقائقهم لتلك الصور ثم الاولياء الوارثين
لهم ثم المؤمنين في الحجة من لتلك الاحكام الاتباطية والمتعلقة بتفرع الحكم الى القضاة
والاخران هذه الشفاعة مختصة بمكلف يراد من العالمين بالتعريف ثم ينبغي ان يكون تحت
شفاعة ارحم الراحمين المنقول في خفاء الكفر وظلمات الضلالة ام شفاعتهم قد اختص
بالرحمن قال الرحمن يشفع عند المنتقم في اهل البلاء الا ان شفاعة ثم تعين هذه الشرع على
ما تحته عندهم من ان ظهر الآلاء ان لم يكن مقدم على وجود الاسماء وظهور حقائقها في زمن محمد
صلى الله عليه واله سيادة وفي هذا المقام الخاص تستعمل الشفاعة عموم الخلائق ان كان نوع الفضل
حكمه في نبوة التشريعية بقوله شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وذلك لتقدمه في المراتب الوجودية
ثم ان اختصاص سيادته صلى الله عليه واله بالمقام المذكور لا يرى حكمه في المراتب الوجودية والمقامات
الشهودية لا يجب بكمالها الاتم واليه اشار بقوله فمن المراتب الشهودية لم يعثر عليه فقول شيخنا هذا
لتعلم هذه الكلمة في العطايات الذاتية وما المنح الالهية وفي تخصيص لفظ المنح بالاسماء والعطا
بالذاتية قيل ان المنح تمليك الانتفاع دون الرقبة والعطاء تمليك الرقبة وما يترتب
عليه وفي التوكيات من اختصاص الافراد وبطرف بطون الذات واختصاص الازواج
بظهور الاسماء ومنه لطف عام وجه اختصاص العطاء الذاتي بالله والاسمائي بالرحمن مع ان في
الاول من معنى الالوهة وحيرة التي هي مقتضى البطون وهذا في الثاني من معنى الرحمة والوجود
الذي هو مقتضى الظهور وله كذا قال عليه ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم وهي كلها
من الاسماء ضرورة ان الذات من حيث هي مقطوعة النسبة مطلقا عن الخلق الا ان الرحمة

الالهية

الاسمائية على قسمين فهي رحمة خالصة عن المنافرات وغير الملايمات مما يشوبه صرافة
الرحمة عاجلا وآجلا كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيامة ويطلق ذلك الاسم
الرحمن فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكريه الذي تعقبه شربة الراحة
وهو عطاء الهي وانما خص ذا بالاله مع ان الكل منه لما فيه من عدم الملايمة التي تقابل
الرحمة الوجودية فلا بد من نسبته الى ما يقابل الرحمن مما هو في حيطة خصوصية اسم الله كا
لقهار والحكيم والجبار او الى ما هو في الكل آخر فان العطاء الالهي لا يمكن اطلاق عطية
منه من غير ان يكون على يدي سادن من سدنة الاسماء لامتناع نسبة شيء من الاحكام والا
فعال اليه من حيث اطلاقه بدون التعلق فالاسم من خصوصيات الاسماء ومقتضيات
القوابل شيء فانه غير متمكن عن ذلك فتارة يعطي الله العبد على يدي الرحمن وهو الجود المحض
فيخلص العطاء عن الشوب الذي لا يلايم الطبع في الوقت في الدنيا او لا يفيد الغرض في
الآخرة وما اشبه ذلك من الآلام والعدمية المنافية للرحمة الوجودية وهذا هو العطاء
الرحماني وتارة يقع بغير العطاء الالهي فلذلك قال من اشار اليها بقوله وتارة يعطي الله على
يدي الواسع فانما لفظة الله تنبيها على انه هو الذي في مقابلة العطاء الرحماني فيعم الملايم
وغيره هذا ان يقتضي لها شمول الاحاطة للمخلوقات واما ما يختص منها ببعض فلا
يخلو من ان يكون المختص بها حال العبد او الحق والاول اما ان يكون الحال التي هو عليها
او الحال التي يستحقها فهذه الاقسام هي التي بعينها هي صورة الكمال الالهي التي على ما تطلع
عليه في ذلك الباب اشار اليه ولذلك نراه في تفصيل الاسماء التي هي طرف نعته الحق على
العبد لانها صورة الكمال اشار الى تلك الاقسام بقوله او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت
اي بالنسبة الى العبد او على يدي الوهاب فيعطي لينعم ولا يكون مع الوهاب تكليف المعطى له بعوض
على ذلك من شكر او عمل فيكون المختص لعينه النعم ما يحق من الجواد او على يدي الجبار فينظر في الموطن
وما يستحقه او على يدي الغفار فينظر المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او
على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما فمن كان له قصد بذلك
كبعض المؤمنين ومعتنى به فمن كان غرقا فمن كان في خطرايا له كالاولياء ومحفوظا
فيمن حفظه الله من ان يخطر بباله ذلك كالانبياء وغيرهم ممن شاء الله من هذا النوع من العطاء وكذلك
كل اسم يعطي بحسب ما يختص به من العطاء الاسمائي ذكر نوعه ثم هنا دقيقة حكمية لا بد من الوقوف

عليها يظهر المراد من تمام كلامه وهو ان النعت العطائي المتحصل من الاسماء الالهية كانت او ربوبية
لا يخلو من ان يكون كقدمي القول والقدم اللذين بهما العبد يعبد من الاسماء لما هو مخصوص
ذلك العبد بوقته ومحله وهو ان يكون المخصص لبعض العباد بذلك العطاء الحق من الارادة
والحكمة كتخصيص الرحمن والاله والواسع عطايا بعض العباد في وقت دون وقت في آخر او يكون
مبدأ ذلك العبد راجعا فقط وهو ان يكون المخصص المذكور للعبد من الاتفاق في الاشياء
كتخصيص الجبار والغفار بعض المستحقين بعطايا بهما اذا عرفت هذا فقف اعلاوة مخصص
بعض الاسماء عند عطايا بالتدبير والآخر بالبدء والمعطي هو الله من حيث هو فان
ما عنده من العطايا [illegible] الاسمائية كلها [illegible] فما حقيقتها في خزانته العلمية
التابعة للمعلوم في ما تحكم به الاقدار معلوم تقتضيه استعداد ذلك المعلوم فالاسم [illegible]
الا من الاسماء مستند عنه لما ذلك المعلوم [illegible] ان الاستعداد عطاء [illegible] فلقد عمار
الاسم [illegible] كالمقسط والحكم واللطيف والخبير واسماء الله ان كانت [illegible]
لانها تعم [illegible] يكون عنها [illegible] منها من الاعيان ومنها ما يكون عنها غير متناه وان كانت
ترجع الى اصول متناهية كالعوالم من الاجناس وائمة الاسماء [illegible] حقائق كلية [illegible]
الاسماء [illegible] الجزئيات [illegible] الاسماء [illegible]
الى الذات ضرورة ان [illegible] راجع الى [illegible] الا [illegible]
وعلى الحقيقة [illegible] الحقيقة [illegible] جميع [illegible] والاسماء [illegible]
الا [illegible] الجامع [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] حقيقة [illegible] الحقيقة
[illegible] فيه الاشتراك ضرورة ان [illegible] عين [illegible]
الامتيازة المحصلة [illegible] كما ان تحقق الانواع بالفصول المقومة لنوعيته فعلم ان الاسماء [illegible]
بخصوصيتها كما ان [illegible] عن غير [illegible] وان كانت من [illegible]
فعلم ان هذه [illegible] الاسماء [illegible]
تمايز [illegible] العطيات متغايرة [illegible] الا [illegible]
ضرورة [illegible] العطيات الغير متناهية [illegible] التوحيد [illegible]
[illegible] الذات [illegible] وتكثر [illegible]

ودنها

وذلك لما اثبتوا الهمم الوحدة المقابلة للكثرة ولما كانت وحدتها عند الشيخ هي الوحدة
الاطلاقية والاحدية الجمعية الذاتية التي لا يشوبها شيء من شوب التقابل اصلا فلا بد ان يكون
محل العطايا الخير المتناهية الغير المتكررة والى ذلك الخلاف [illegible] بقوله هذا هو الحق الذي
يعول عليه [illegible] كثرة [illegible] وحدة [illegible] العلم كان [illegible]
[illegible] عليه [illegible] العلم [illegible] لا تحصى ولا تحصر وذلك لما تقرر
في مطلع الفص انه اول [illegible] الاكبر فهو الجامع [illegible]
على ذلك [illegible] عليه [illegible] الكثرة [illegible]
وهذا هو السبب في تقديم كلمة [illegible] لانها [illegible] جملة ما اشتمل عليه الكلم من الحكم [illegible]
[illegible] من الارواح [illegible] روح [illegible] فانه [illegible] المادة [illegible]
لما سبق انه [illegible] والصورة التمامية [illegible] الذات [illegible] الوسط [illegible] المطلق
فيكون [illegible] الكاملة من الله [illegible] روح من الارواح [illegible] روحه يكون المادة لجميع الارواح
وان كان [illegible] ذلك من نفسه في زمان [illegible] كيف [illegible]
[illegible] في ذلك الزمان [illegible] فيه على حقيقة [illegible] المحبوب [illegible] عليه
[illegible] الجمعية [illegible] الطرفين في [illegible] للقدسين [illegible]
الى [illegible] المطلقة [illegible] وان كان من [illegible] بذلك [illegible]
حيث [illegible] حقيقة [illegible] المحيطة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الاطراف والاحاطة بجميع النهايات
وجملة الزيادات [illegible] للقدسين [illegible] المتضادين فيكون [illegible] مجمع
الاضداد حينئذ من [illegible] المبدأ من المتغايرين [illegible]
[illegible] للقدسين [illegible] قوله بعينه [illegible] ذلك الوهم [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الجمعية في الاسماء [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] والاول [illegible] والآخر [illegible] الاسماء [illegible]
في حال من تلك الاحوال [illegible] والآخر [illegible]
بالعلم [illegible] جميع العطايا [illegible] لجميع النهايات [illegible]
الزيادات [illegible] ويكون من خزانة الوهاب [illegible]

فوقع اسم شيث مطابقا لمعناه لان معناه هبة الله فبيده اي في قبضة حقيقته الجامعية وتصرفه
الالهية مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها كما سبق تفصيلها فان الله وهبه آدم اول
ما وهبه لحاله بما استدعاه لسان استعداده من استخراج كوامن العطايا الذاتية والاسمائية
فيه فما استخرج آدم الا ما فيه وهبة الاسمية لان الولد سر ابيه وانما بان انه اول ما وهبه
فان آدم كما عرفت هو النفس الواحدة الجمعية الكمالية لكون الاظهار الكمالي منه فيها تفاصيل
جميع العطايا والمواهب من مبدأ الفتح الى منتهى الختم وشيث كما ظهر من فص حكمه المعرب
عن نقوش حكمته الى حقيته هو الكاشف عن وجوه تلك التفاصيل من مبدأ الظهور الى الفتح
الى قصر مراتب كمالها الختمي وبلوغ غاياتها التامية فهو اول موهوب له ضرورة ان النهاية اول
ما وهب لمبدأها وانما بان ان كل ما وهبه منه فانه من حيث عرفت في الجمعية الالهية الكاملة منه فيه ثم
هنا تلويح لطيف للمتفطن زيادة تحقيق لهذا الكلام وهو ان آدم الصورة الكمالية وحدة جمعية قد اندمج
فيها نهاية مراتب الكثرة عقدا ورقا وان شيث هو المفصح عن تلك النهاية كذلك عقدا ورقا
واما الاول فلما تقرر مرة وثانيا في تلاشي تمثاله على الحرفين اللذين قد استخرج فيهما تفصيل جميع
ما كمن ان لفظه المجرد في تفاصيل الرقمية ومن له ذوق يستخرج انه المشرب فهذه المقرر
تفصيله ثم كما قد عرفت في فص الآدمي من ادم [illegible] بينه وبين كلمة الواحدية والحقيقة الاحدية
الانسانية من التفاوت والتغاير فلا نعيده [illegible] امثال هذه المواضع على تطبيق جهة من الا
ولا تتوقف الا التنزلات المتعقد [illegible] واذ قد تبين ان
الاولاد اسرار الاباء فهو اي شيث آدم ليس [illegible] ان الخارج منه هو نفسه فمنه خرج
واليه عاد وما اخذه غريب لمن عقل عن الله اي ادرك منه بلا توسط آلة ولا واسطة عبارة
ولفظ العقل له خصوصية [illegible] حيث انه من علوم التفرقة التي تعتبر
فيها التفصيل فلا بد من عقل يضبطها ضبطا جمعيا للاطراف والنهايات فالموجهون الى
هذا الادراك هم الحكماء الالهيون ارباب العقول الكاملة والا فاذواق ثابتة وقيل ان
عقل من العقل بمعنى الربط [illegible] فهو بعيد من الغفلة عن مقصود الكتاب فانه تعرض
من عقل عن الله [illegible] والكون على هذا النحو
بواسطة كان ذلك او بلا واسطة ذاتيا كان او اسمائيا فانه كما قد عرفت ان العطايا
الذاتية هو الذي بصورة استعداد المعطى له لا غير والمرآة نفسها انما [illegible]

التجلي

من خصوصيات العطايا وان كان اصلها ذاتية الهية فان تلك الكثرة اقدس وانزه من
ان يكون لها ما يتعلق بسبب كما يتحقق في مثال المرآة والصور المتمثلة فيها اذ قد ظهر انه
ليس في التجليات الالهية خصوصية الا من القوابل وذلك في صورة نفسه وان تنوعت
حليته الصورة على ذلك الا بحسب مراتبها من اعراض استعداده [illegible] عرضها الواسع
الذي لا حد لابعادها ولا غاية لافراد الصور المتشخصة فيها فيكون من الصور التي لا يبلغها
الاحصاء عدا ولا حدا [illegible] مع احديته الكل فيه وما فيه من الله شيء وكان واحدة
تعرف من اول الامر على ذلك الامام هو الله صاحب الاشراف على تعانق
الاطراف ونشأة الاحدية الجمعية الذاتية بان الكل منه واليه لا خارج منه شيء [illegible] الا ان الله
بذاته منزه عن هذه الكثرة [illegible] ان احديته تعالى اذ كان احدية جمع لا بد في
[illegible] لان الذي [illegible] تنبيه مطلقا هو هذه الاحدية [illegible] الفرق
كما ترى فاذا رايت من يعرف ذلك ما يعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة
من عموم اهل الله تعالى المعتمدين [illegible] الحكمة بانواعها واصنافها فذلك [illegible] هو
عين المتقدمين من الاصفياء وخلاصة طبقات المنتجبين من الكمل طبقا على طبق السبع
مراتب لما عرفت مرارا غير مرة على ما صرح اليه بعبارته هذه فلا تحققت صاحب كشف
شاهد صورة مثالية كما وقع لكثير من المنقطعين المتجردين ان يظهر لهم صورة شخص من اهل
[illegible] في عالم المثال [illegible] يلقي اليه من اسماء المواهب والعطايا الذاتية ما لم
يكن عنده من المعارف ونتيجة من قرائن المواهب الاسمائية ما لم يكن قبل ذلك [illegible]
الحقائق فتلك الصورة عينه لا غيره على ما هو المتوهم [illegible] من شجرة نفسه المتغرسة
في ارض استعداده [illegible] العالية [illegible] مشربه المعلوم له من مقام قدمه
كان اقدس مشربهم الالهي ثمرة [illegible] بعض النسخ ثمرة علمه لكن الاول اقرب الى
العبارة وترشيح الاستعارة وتخصيصه من العطايا [illegible]
[illegible] ثم انه لما كان [illegible] الجمهور في الصورة المذكورة
غير ما ذهب اليه بناء على ان الصور [illegible] تختلف [illegible]
من نفسه تغيرت الصورة لعدم تغيرها اراد ان يبينه في مثال [illegible]
ويطابق الصورة المذكورة [illegible] التطابق [illegible]

من حيث انه ليس لاحد في تحصيل ذلك الامر تصويره فيه غيره يقتضيها كالصورة الظاهرة منه
في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره بالذات كما لا يخفى الا ان المجلى يعني الجسم الصقيل والحضرة
يعني المواطن الالهية المتجلى فيها التي اثر فيها صورة تعينية تنقل اليه تلك الصورة بنفسها من وجه
تحقيقه تلك الحضرة وخصوصيته الاعتبارية التي للمجلى وذلك لان المجلى المشار اليه فيه اذا
كان له الوجوه الامتيازية فيه ومن شأنه وغلب عليه ذلك لا بد وان يصورته في تلك
المجلى او الحضرة المتجلى فيها منقلبة من تلك الوجوه جوهرا كان ذلك الامتياز او عرضيا
وجوديا او عدميا كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيرا والمستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا فعلم ان
المواطن والحضرات الالهية التي يتحقق بها العبد بسلوكه فيها نحو موقف القرب اليها شيء ومشاهداته
ومكاشفاته من الصور اللائحة له في تلك المواطن التي هي بمنزلة المرايا وذلك انما تختلف
بحسب علو الاستعداد وقربه لمقتضى الاطلاق ونقلها احكام المتعلقات فيه ونحو طه
في مضائق التقيد ومهاوي البعد وتنزلها فيرى ان تلك احكام عليه من العادم عادي
بوجه استعداده العلي مواطن تعطيه الصورة على ما هي عليه او على قرب منه، ان تعطيه الصورة
على ما عليه ولكن منكسة في وضعها، اي جعل عاليها سافلها وقربها عن وضع قبولها كالملامية
على ما قيل؛ وضعفاي فيك ومن في ان في اقترابي وبعدي والخلاعة النقص؛ ومنهم من
هو ذو وجه استعداده المنحط نحو مواطن انما تعطيه الصورة منضعفة تلك الاحكام الا كما طبيه
والوجوه المقابلة وشارات القسمين الا ولين يقع له وقد يعطيه انعكاس صورة من حضرة معينة وقد
يعطيه عين ما نظر منها فيقابل اليمين اليمين من الرائي والى ذلك اشار بقوله وقد يقابل اليمين
اليسار وهو الغالب في المرآة بمنزلة العادة في العموم وذلك لان الاحكام الصقيلة التي
هي مثل المحدبات يعم بها الحرية الدين الا تقابل من مواجهة الرائي الجسم الصقيل في الاكثر
ان يظهر حكم التقابل يقتضي ان تقابل اليمين اليسار لكن فيه على الرائي على الوجه الاعلى
تلك الاحكام كما ظهر المواجهة فيعطي المرآة حينئذ انعكاس الصورة في الحضرة المتجلية بها
الحضرة التي لتخلع في طوا ... نعد تقابلها واذا انخلع منها يصير المنطبع عين ما هو
عليه هو محدد في الحق وحقيقته كما عرف عند سلوك ما تشير به المرتبة تظهر احكام ما يتميز
بالعقد عليه هو محدد في الحامد حقيقة آدم تختص كوكب غيره لما ... ولتفرقة الرسمية
الموازية للعقل وتفصيل خصائص الانوار اللائحة عليه في ظلمات ... الكونية

واليه اشار بقوله وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس وهذا الانقلاب والاختلاف
كله من عطيات الحقيقة الحضرة المتجلي فيها التي ان لنا بمنزلة المرايا ولا يتوهم التدافع
بين هذا الكلام وبين ما قال ان ذات من هو نفسه شيء في الحضرة انه كون ليست مصدر العطايا
الا باعتبار حقيقته التي هي عين الشيء من القوابل الكثيرة وفي لفظ المرايا تنبيه على ذلك وقد سبق
في الفص الآدمي والتقييد لمعنى الحقيقة في هذه الحضرة ووجه اختصاصها بها فلا نعيده واذا قد عرفت
ان العالم مرآة تامة استعداده هو الذي يظهر له الحقائق على ما هي عليه دون ما انه تمحيص ما بها
ظهر لك وجه ارتباط قوله فمن عرف استعداده عرف قبوله لما تجده من المرائي مما يظهر من الحقائق
ضرورة انه هو العالم على مرآة استعداده فيعطيه الصورة المنعكسة مطابقة وكل من عرف قبوله
عرف استعداده الا بعد القبول لانه في حيطة احكام التقابل فلا يعطيه مرآة استعداده الصورة
المطابقة فلا يعرفها بنفسها صبغه نسبها وان كان العرفه مجملا لا صاحب المواجهة اليمين اليسار
ويعرفها لكن لا من حيث انها عين ما هو روحه الحكم كما اشار بقوله في جهة من انه شيء وما
في ما هو نفسه شيء واخص ادراكه للحاقين عن الله ضرب من ذلك متعرضا لما ادب
الله بعض العاقين عن الاب في انظار ورد الاية بمراد الا موضع لكن في قوله الا ان
بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة المتمكنين عند سفسطة الحقائق لعزة الكاسب
والله اكبر ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء بمعنى المشيئة على عرف بيان
التحقيق هو الذي به يتحقق اثر نفسه بصفة الالهية فلا يمكن ان يكون الا على ما عليه الامر من الحكمة
لما لقيه وادى بهم المعنى المشيئة جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وهو الامر عليه في نفسه اذ الحكمة
هو ما عليه الامر في نفسه من الصور والاحكام المطابقة للواقع عن المحجوب في نفس الامر فلا يكون الممتنع
في نفسه المراد معه ودائرة الاحكام ولا الممكن المعدوم ايضا اذ لا فرق بينه وبين الممتنع على ما هو
اليه فكون قسمة المراد عندهم منحصرة من الموجود الممكن والواجب في انه اعدل بعض النظار
الى نفي الامكان ويثبت الوجوب بالذات في الغير والحق الناظر الحق لما شاء الواقع المطلع
على نفس الامر هو عليه من الصورة والاحكام ويقصر الناظر على الخارج منها عما كشفه له بما لها المحجوبة
عرف الامكان الذي هو مقتضى حقائق الاعيان في حضرة تميز المعلومات عن العلم حيث لا ينفصل
العلم عن الوجود وثبت لها على ان تمايزها فاذا انظر اليها في نفسها وجد ان لا يحيط عليه من
الخارج عنها كون النسبة الوجود والعدم اليها على السوية وهي البرزخ الواقع بينهما وهي هذا الاعتبار

هو الممكن بما هو ممكن وهذا اعتبار ثانية واذا انظر اليها مطلقا عن ذلك الشرط فهو يعتبر معها خارج
عن بعضها تصير وجهه بالغير بذلك الاعتبار وهذا المعنى الاطلاق هو الذي يصح اطلاق اسم الغير
الذي افتقر اليها الوجود به لتصير الممكن وجبا ولذلك ثبت الكمال بمعرفة حضرته والممكن بما هو الممكن
ومن اين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعم هذا
التفصيل اي تفصيل معنى الامكان والوجوب والممكن بما هو ممكن وتحقيق موطنه وصيرورته واجبا بالغير
وموطن صحة الاسم عليه الا العلماء بالله خاصة وعلماء تقولون عنه ولا العلماء بالنظر والاستدلال يعني
تقولون عنه فانهم عاجزون عن ذلك التفصيل قاصرون عن تحقيق مبادئه لما مر قوله تلويح من الرقوم
والعقود هو ان الله قد نظم على ثلثة ارقام احدها الخط البسيط المتنزل الذي لا نسبة فيه للعقد وثانيها
منها ذلك الخط بعينه منفصلا عنه متحدا بخط آخر منبسط على الارض بحاط العلم وحصر وشاك لك
نسبة غير تامة الا انه ثالثها ذلك الخطان برز اعنهما خط آخر مرتبط به المنبسط الى الخط الاول
ولصيرته تام للارقام وتم الدائرة التي عليها مدار كمال الوجود ولهذا قد تشكل من العقود على الثلثة منها
احدها الواحد الذي هو مبدأ سائر الاعداد وليس له بالفعل نسبة اصلا وثانيها الثلثة التي
عليها مدار الظهور والبروز وايجاد الممكن وثبات الجهة وثالث الخمسة التي هي العدد الدائر
الكامل الذي حتوى على القسام من الازواج والافراد ومن طرف الكثرة في الاعداد ومنها
ومن العقد والالام كما يحقق بيانه ولكن على النمط تحقيق معنى الوجوب بوجهين في الممكن من هذا التلويح
وتطبيق تفصيل الموطن عليه فلا حاجة الى زيادة من التوضيح ولما تقرر وجوب مطابقة المبدأ
والختم ولزوم مطابقتهما وجب ان يكون الآخر من كل نوع مشتملا على جميع ما عليه الاول
بالفعل والقوة وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني ضرورة انه اول
من ولد من الوالد الاكبر فهو من نهاية سلسلة المواليد لابد وان يكون في موطن كما له وعلى
قدم قراره وانت عرفت مراده من هذا الاصطلاح فلا نعيده وان ارتاب به بعض
متكشفة الكتاب حتى قطع في القول ان شيث عليه السلام من القائلين بالتناسخ ونحو ذلك
قوله وهو حامل اسراره وانت عرفت تفصيل اولاد آدم وان الاكبر منهم هو الذي له الاسرار
والعلوم والشهود وهذه الصحبة موافقة شهوده من حيث انه آخر الاولاد ويعني ولهذا
النوع فهو خاتم الاولاد واما من حيث الوجود فلا بد وان يقارن وجوده بما شد احد القابلية
التي تولد معه شيث من الوالد الاكبر كما علم من حكمته من قبله لان قابليته مقدمة عليه وذلك

بأن

بان قوله وتولد معه اخت له تخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها لان الظهور انما
يكمل بعد تمام بروز القابلية عن الوالد الاكبر بقية ميها الصورة والمعنى آخر ما اولانه كما هو خاتم
الاولاد فهو خاتم هذا النوع من الظهور الكمالي والوجود الجمعي فلا بد وان يماثل آدم في هذه الاعتبار
كما صرح به الشيخ في عنقاء المغرب حيث قال وانما تولد معه اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء
فان خلق آدم كان ايضا مقارنا لخلق حواء ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ولانه لما كان
منتهى ظهور الصورة النوعية الاتحادية الكمالية الواحدة في قصر نهاية العالم الجسمانية لابد
وان يقارن مبدأ الظهور وختم النفس الحيوانية فان النفوس الناطقة الانسانية انما تولد من
اتم مواد العنصرية مطابقة تمام ظهورها ويكون رأس عند رجل قوتها الشهوية والغضبية اللتين
بهما يسلك مسالك مقتضياتها في عرض ارض استعدادها وتم عرفت في التفرقة بين اولاد آدم
من ان الذين لهم الظهور بالصور الوجودية والقوة التامة المقدرة للنوع من التمكن من اقتناص
المعارف من الصور الوجودية كشفا هم ابناء آدم كما ان الذين لهم الخفاء في الملابس الكونية
والضعف عن الاكتشاف من الصور المذكورة انما يستبطنون علومهم من مكامن الحجب النظرية
والحجج العقلية فهم بنات آدم من الحجاب فظهر لك ان الكامل الذي هو خاتم الاولاد انما يخرج
مع اخته صاحب العقد وراس ظهوره تحت رجل قوتيه النظرية والعملية اللتين بهما يسلك مسالكه
وقوله ويكون مولده بالصين لانه لما كان في اخر اجزاء الزمان حتى يصلح لان يكون
ظرفا لكون افراد نوعه بالصين كذلك في المكان في نهايته آخرا لا يمكن ان يكون فيه هذا النوع
ولانه واقع من مبدأ شروق شمس الظهور المبينة للصور الكاشفة المخفية للحقائق يختص بها من السر
والصور وشمال الشمول الجمعية المستدعية للعلوم حصولها في ظل الحجب على الجوارح منبئة الصور الكونية
مستجلية بروابط المقدمات النظرية بدون توسط تلك الصور الموضوعة من عند الاغيار ولذلك
ترى هناك تلك الصورة فيها محققة ومن هناك تسمع اطباء العجم والصين في فيه من حرف النقط وعند ذي
اما الاول فيما المحجب لقشور من الصيانة واما الثاني فلما فيه من الدلالة على ان الكونية الحاجبة من
خصائص الوالي التي تم اختفاؤها عند ظهوره كما حققه صاحب المحجوب سلام الله عليه كلية النفس تعرفه
العكس الاول لقوله تعالى ثم كلي من كل الثمرات ارضها وعلوها فيها مصرها دان في الجمع منها ومن
ثمة ترى حكام الطبيعة في حدة غالبة سلطان قوتي الشهوة والغضب لغاية الظهور لما اشير اليه وادى
الى ذلك بقوله ويعقم تعقم بعده البعيد عن الظهور الوجودي وكلامه الشهود به على ان اسرار آدم

من الانبياء مثله لعلك لا ينتج كلامهم لتوهم الكون في الدين ثم بات آدم وسرى العقم في الازل
والنساء فكثر النكاح الالهي من النكاح الالهي وتعقب الولد من غير ولادة للكمال
الانساني وتدعوهم الا انه فلا اجابة في ذا اقتضاه الله وقبض بركة ثم نفر من تفرشد
البهايم لا يحملون مثلا لانه يحملون حمل ظهوره وحمل شعوره ولا يخرجون حراما به يخرجون
عنها تصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل بعالم شرابها بقاء النسل والحرث والشرع
بعالم شرابها فطهرتهم عن اختلال الوهم فعندما انطلاقهم من المجليين في طور جلال الازلي
وجمع كلما طلعت عليه شمس الظهور من مغرب اخفائها وخفيت في مشرقها منقضات جلالها
فعليهم تقوم الساعة فان من شان الحكم الالهي انه اذا جاء ظهور الثمرة وفرد جامع الحبة المزدوجة
لا بد من تفرق اجزائها وتقلبات اوضاعها وتغيير نضدها ونظمها فعند ذلك امكن خروج الثمرة
من مكامن قوتها ومكان نهاها الى الخارج تلك الحبة هي الشرع والثمرة هي الحقيقة المندمجة
فيها فان ذا تجردت الحبة عن صورتها الظاهرة التي هي الشرع عن جمعيتها المزاجية التي هو العقل ازهاقيه
من سنابل السبع في كل سنبلة منها مائة حبة وهو المعرفة بالساعة وتحقيق ذلك فان عقبه كلام كاف
وبرهان شاف في كتاب من اهتدى اليه انكشف في ذلك فقه فاز من ثمار حقائق الوقت ولطائف
خصائص المحبوب المراد لجنابه والسلام فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية ووجه المناسبة بين الاسم والكلمة
هنا ظاهر لما عرفت في ان الغرض ان الكلمة النوحية مبنية للحقايق التنزيهية الداعية الى
لطائف معنى التسبيح خصائص كماله ان هنا كما عن تخليل الاسم وهو ان السبوح ولباب
اللذين بجامع الاسم عن الكلمة ... حقيقتها انه توحد به له والنزول اللذين بجامع هذه الكلمة
ثم ان اهل الادب الحقايق يقتصر ... تقابل ... من المفهومات لعامة اذا
... الاطلاق فيه الجناب الالهي كون كنفيها ... الجناب ... انهم يقولون
هو الخالق العدم كما هو خالق الوجود فبناء على ذلك قال اعلم ان التنزيه عند اهل الحقايق
في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد وذلك لان التنزيه عبارة عن تبعيده عن المواد
الهيولانية وتنتجه من التحدد والتحيز وعن الصور الكونية المتنوعة والحوادث الكائنية المعينة المستدعية
من التقيد والتشخص عن التحيز من المتكلمين وفي تنزيه الحكماء ولا شك ان تبعيده عن المواد يقتضي
اثبات نسبة اليها ونهاية منه ... وذلك عين التحديد كما ان طلاقه عن الصور الكونية المتنوعة
والعوارض الحادثة المشخصة انما يستدعي تخصيصه لا اطلاقه وتنزيهه به وهو عين تقييد فالمنزه اما

جاهل

جاهل اذا جعل ذلك بفكره ونظره فهو صاحب سوء ادب اذ اتفقت فيه الرسل وهو الحق في الاسم
فمن في الكلام ان المنزه مطلقا يكون جاهلا وصاحب سوء ادب فان الموحد ايضا لا بد له من التنزيه
كما يجب تحقيقه ولكن انه نسب اليه ذلك اذا اطلقه عن التشبيه وقال لا ابن ذهب اليه عامة من
الفرق فصح اعلم ان في التنزيه يجب منع الخلو الا انه ان لا يخلو المنزه عنها وقد يستجهل فان المستيقن
بنظره ممن لم يتقيد بالشرايع اذا انكر واواه الى التنزيه ووقف عنده ولم يرعن ذلك فقد
جهل الحق والمقلد القابل لشرايع اذا نزه بتقليد الرسل وهو الحق فقد اساء الادب
بنسبة الى الرسل والقابل لشرايع المؤمن ان المستيقن بفكره اذا انزه ووقف عند التنزيه ولم
يرغير ذلك فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه
في الحاصل ... وهو في الخسارة من ذلك وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض فهو من الخسين
من الجهل واساءة الادب ثم لما اشعر بما يتمسك به ذلك القايل من ان مورد لسنة الشرايع
انما هو المفهوم الاول من مدلولاتها الوضعية والحكم انما يترتب على الظاهر منها تعرض لذلك بانه
... الا ما يعلم منه مبدا التفاتحه لكن عند محقق ... الجزئية ... الكمال الالهي المحيط
منها بالحق بقوله ولا سيما وقد علم المنزه ... المؤمن المستيقن اذ كان متفطنا ان السنة الشرايع
الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به ... ال وعبرانيا او يونانيا او عربيا معنيا
انما جاءت به في العموم من العباد والمتفقين على المفهوم الاول من الالفاظ الوضعية الحقيقية
او العقلية المجازية التي في ذلك البيان على الخصوص من اهل الحقائق على لسان الخواص من العباد
واستعمل على موضع ... العلو على كل مفهوم لفهم ثانيا وثالثا ورابعا الى ان ينتهي
الى الذوق الالهي ... المعهود ... يفهم ... وليكن ينبغي ان يكون تلك
الانتقالات صحيحة من وجوه دلالة الالفاظ ... الوضع ... المفردات
حروفه ومركبات كلماته وانما ... ذلك ... بان الحق في كل خلق ظهورا
بحسب شمول رحمته الوجودية وشمول ... الشهودية فهو الظاهر في كل مفهوم من اول ... للعامة من
العباد ومتدرجا فيها مترقيا الى اخر ما تنتهي اليه درجات معتقدات الخواص منهم في ذلك وهو
مكاشفات الكمل المحيطة بكل ... ذلك ... ظهور الحق وهو الباطن عن كل فهم من افهام
القاصرين عن درجة كشف الشهود والذوق الالهي فهم حاملون لمفهوماتهم ومعتقداتهم على كون الله
عابدون ... الا عن فهم من قال ان العالم بجميع مفرداته الى جميع ... الكونية

والالهية صورته وهو تنبيه لبلوغ فهم ذلك الى ما لا يحيط به مفهوم ولا يكون صورة من العقائد
اذ الصورة لا طائل له فلا احاطة به بجميع العقائد كلها وفي قوله من قال الخ فهم اشهد لطيفة
لا بد من الاطلاع عليها وهو ان النقول على ذوقيات كونس الاطلاع على الشهود والكشف والتام مرتبة
التنزيل على ذائق الى ج عين ج وهو المراد بعين اليقين فانه ليس لليقين عين غير العلم ومن هنا
ترى سائر الآيات الكريمة المشتملة على المعارف في تفاصيل العقائد مصدرة بنعم وهو ان العالم
بجملته وتفاصيله كالاسم الظاهر كما انه الحق الظاهر بصورته في العالم في المعنى روح ما ظهر فهو الباطن
وليس هناك تفصيل الاسم غير المسمى اورد لفظ الاسم في تحقيق معنى الاسمين مفرديهما وعلى
كيفية قال على حقيقته عن طرف التشبيه فقط فاراد ان ينبه على التنزيه الذي في عين التشبيه المذكور على
مقتضى اصول المنبه بقوله فشبه لما ظهر من صور العالم نسبة روح المدبر للصورة في حكم تدبيرها وروح
تصرفه فيها ومتابرة بحقيقته عنها اذ لا ظهور له فيقول اذا اريد تميز شيء من حد الصور وتحديد حقيقتها
لا بد وان يجمع من طرفيها فيوضع في حدها ان ظاهره وباطنه خلافا ان في حد الانسان الحيوان الناطق
معرفه عنها بالترتيب الاول في الظاهر ليس الا الجسم النامي المتحرك الحساس واما الثاني
باطنه ليس الا مدرك المعقولات وما تحت حده وما ذكره لك في حده وحيث تم تحديد حقيقته
وتحديد صورته تعلقت الحق بما كان الحق احدية جميع الصور ومعانيها تحديد وجود تعلقه بتحديد جميع صور العالم
من حيث صور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها لعدم تناهيها وعلى تقدير ضبطها لا يعلم حد كل صورة منها الا على
قدر ما حصل لكل عالم من صورته المناسبة لاستعداده فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل
صورة من الصور المشتمل عليها العالم فيها الروح والجسم وذلك محال حصوله فحد الحق محال فعلم من هذا
ان من نزه الحق مطلقا وشبهه فقد قصر ولا يحيط في عرفه وكذلك من شبهه ولم ينزهه فقد قيده وحدده
وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه قال بوجوده في كل عين منزها عنه شيء وبطونه
في عين الظاهر بصفة في الاطلاق لا يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم
من الصور حتى يمكن من شاهده في كل واحد مفصلا فقد عرفه مجملا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل
اذ لا احاطة بما هو عليه من جميع القوى الجسمانية والآلاتها وغيرها وما هو عليه من القوى الروحانية والاطوار
ومقاماتها على ان لا يحاط به من الاجمال ولذلك ربط النبي عليه السلام معرفة الحق بمعرفة النفس
فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وغاية الاجمال حتى ان من حصل فيه مجملا وانما يدل
على من التفصيل فان افصح عنه التنزيل الكريم واليه اشار بقوله تعالى سنريهم آياتنا

ما يدل على

ما يدل على احدية جميع كل الحقيقة الالهية الاسمائية في الآفاق اي في اطراف محيط الاعتدال الكمالي
الانساني وهو ما خرج عنك اي عن مركز الاعتدال وفي انفسهم اي الآيات وهي انفسهم او الآيات
التي فيها عينك اي عين تمد النقطة المركزية فان كل ريب فيها عينها ولهذا اجمع ضمير الانفس
والآيات باعتبار مصدوق الجزاعن المخاطب تنبيها الى ان الكثرة التشبيهية فيها عين الوحدة الى
كما في ضمير الجمع في قوله حتى يتبين لهم اي للناظر تنبيها على ان الوحدة التنزيهية عين تلك
الكثرة والمثبته على التحقيق وقع في الآية الكريمة من هذا الاسلوب في قوله انه الحق اي الناظر
على ان ما في الآية ما يصلح لرجع هذا الضمير صيغ الجمع كالآفاق والآيات والانفس
فوحد الضمير في ذلك الاعتبار فعلم ان النقطة المركزية هي عين الانسان الذي هو الناظر فيتبين
له باعتبار انصافه بوصفين جمعية للطرفين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك ضرورة
انك هو البرزخ بين الظاهر والباطن فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك
كالروح المدبر للصورة جسمه طرف التنزيه واما طرف التشبيه فقد نبه بقوله وانت الشمل
وهو هو كذلك حتى لتجمع بين المادة الجنس والصورة الفصلية منهما صورة مطابقة لك
لكن لما كان الحد المنتهج من الظاهر والباطن يحتاج في الانسان الى رابطة مزاجية يستدعي اقتران
الصورة الفصلية بالمادة والاستقرار لتلك الرابطة اصلا لا يمكن اطلاق ذلك الحد وابدا
على شيء هذه ان الصورة الباقية اذا ازال عنها الروح المدبر للعالم بل الانسان الشخص والصورة
الفصلية عنها ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب
او حجارة ضرورة ان اسم الحيوان انما هو الصورة الجسمية فقط ولا يطلق عليها اسم الانسان الا
بالمجاز لا بالحقيقة وصورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه اذا ازال الاول في
ازل جار الصور صورة الحقيقة بل عين تلك المادة الاولى والتقابلية الذاتية لما تقرر من
الاخر عين الاول في معنى بساطة اي ذهبوا اليه اهل النظر فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز
لا تتجاوز عن الظاهر والباطن مطلقا وصدق الحد انما يستدعي ذلك كما هو حد الانسان اذا كان
حيا وكما ان ظاهر صورة الانسان من ما يثبت على روحها المدبر ونفسها المدبرة العاقلة وطبعها المدبر
للابدان في تلك الصورة باحد من قواها واعضائها من الافعال المظهرة لكمالات مبادئها
معرفة لخصائص اوصافها الوجودية ليس ذلك غير الثناء لكن لما كان الثناء مقصورا على
الاوصاف الوجودية المعبر عنها بطرف التشبيه فقط لا يكون ثناؤهم لتلك المبادي على معنى التنزيه

والحمد بلا فرق ثناء صور العالم للحق فانه جامع منهما ولذلك قال كذلك جعل الله صور العالم
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وان كان لنا اطلاع على حمدهم وثنائهم لانه يجد ذلك ثم
من اثارهم وخواصهم بعرفان اظهارهم لكمالات الحق وحمدهم له واما التسبيح فيحتاج ان
نعلم جهات الامتياز المنزهة لهم على اثار كلهم وذلك يتوقف على معرفته وراء ذلك ولم نكن
ولما ظاهر فيتوقف على الاحاطة بجميع الصور ولا يعرف ذلك القوة البشرية لانا لا نحيط بما في العالم من الصور
بل انتهت الى مدارك الجزئية واما الكل الا من نفسه لكل مخبر عن كمالاته ومفصح بنهايات مقصورة
على جهة تخصه لكل لسان الحق في نطقه بالثناء عليه ولذلك قال الحمد لله رب العالمين باعتبار الجمع القراني
الختمي مترجما عما ينطق به السنة صور العالمين اجمعين من ان الحمد للتعريف والمراد الذي يؤديه
السنة تلك الصور كلها لله الذي هو بتمامه اليه يرجع عواقب الثناء والتعريف بما عدا الاوصاف
والكمالات الوجودية وان نسبت تلك الاوصاف ابتداء الى الصور الكونية والتعينات الامكانية لكنها من
حيث انها احكام وجودية لا يمكن ان يتعلق بها فيكون مرجعها هو الوجود الحق ضرورة فهو المثني
باعتبار اظهاره لتلك الكمالات في الصور التشبيهية والمثنى عليه باعتبار ظهوره في نفسه وتقويمه لتلك
الصور فاورد جهة التنزيهية ثم لما ساق الكلام الى ان يفصح بالمقصود ويصرح بما اشار
اليه على مقتضى الصورة المنظومة من الكلام فقال «فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا» ضرورة
ان التنزيه يقتضي تقييد الحقيقة الحقة وتعينه بالتعين الاطلاقي كما عرفت «وان قلت بالتشبيه كنت محددا»
فلان الصورة لابد لها من الاحاطة والتحديد وفيما سبق من الكلام ما يدلك على تفصيل ذلك في الفقرة
فلا نعيده ههنا «وان قلت بالامرين كنت مسددا» اي موفقا للصواب في القول ودالا على مقام القصد
وذلك لانك تجمع بين الامرين حيث اقتضى الذوق الاحاطي الختمي وخلفته في الامة
الوسط الذي هو خير الامم واليه اشار بقوله «وكنت اماما في المعارف سيدا» ثم لما كان الجمع بين
الامرين يتصور على وجهين احدهما ان يعتبر التشبيه في التنزيه على حدة وهو القول بالاشفاع والاخر
ان يعتبر كل منهما في ضمن الاخر متحدا به وهو القول بالافراد قال «فمن قال بالاشفاع كان مشركا
ومن قال بالافراد كان موحدا» فافهم منه ان من عرف ان العبد الحق لا يمكن له القول
بالتشبيه والا يلزم ان يكون مشركا كما ان من عرف فرادة معه لا يمكن له القول بالتنزيه لان التنزيه
الامر على ما ذهب اليه القائلون به والا يلزم ان لا يكون مفردا واليه اشار بقوله «فاياك والتشبيه
ان كنت ثانيا» «واياك والتنزيه ان كنت مفردا» فحفظ منه ان التنزيه الذي لا يتأتى في التوحيد

والافراد

والافراد غير التنزيه بل ذلك هو التنزيه الذي في عين التشبيه وذلك التشبيه هو الذي يتحقق بالوجه
ولا يتحقق بالشئون وتحقيق ذلك ان العبد غير الحق بمجرد اعتبار التعينات التشبيهية والالهيات
التي انما يتحقق بمجرد الاعتبار كالغيبة والخطاب واما بالنظر الى الامر نفسه فهو عينه وهو محل التنزيه
في عين التشبيه واشار الى ذلك كله بقوله «فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور
مسرحا ومقيدا» ثم لما اشار الى ان الجامع هو الامام المسدد من بين ذلك بقوله قال تعالى ليس كمثله شيء
فنزه بناء على تقرر في فنون البلاغة ان انتفاء الامر عن مثل الشيء يدل على انتفائه عنه بابلغ
وجه واتم قصد كما يقال مثلك لا يبخل لا على ان الكاف زائدة فان اصول التحقيق
يأبى ذلك «وهو السميع البصير فشبه» لانه من اوصاف العبد وهذا هو الجمع من التنزيه والتشبيه في
ما اشار اليه ولما كان مقتضى الكلمة المحمدية والقران الختمي اعلى من ذلك وهو التشبيه في عين التنزيه
والتنزيه في عين التشبيه قال «ليس كمثله شيء فشبه وثنى» اشار الى ذلك وذلك لان التنزيه
اذا كان متوجها الى مثله يدل على ثبوت المثل بالضرورة وعلى ثنويته الموجود ويلزم منه
التشبيه في عين التنزيه والكثرة في نفس الوحدة واما عكسه فيفهم من قوله «وهو السميع البصير فنزه
وافرد» وذلك من تركيبه الدال عليه بخصوصية تركيبه وبديع نظمه وترتيبه وتلك قبل ما صرح في نظمه
ان الجمع بين التنزيه والتشبيه والافراد والتنزيه ما يختبر عنه في الاخر انه من خصائص القران الختمي
والاشد ان الحقائق الجمعية انه قد اثبتت الاخيرة الالهية بما نفت فيه حيث لا يقر للغير وسوى
هناك عين ولا اثر فقال تعرفت الاطراف عندي وتطوى ثم لم اجد علم الاسم الهوية
ثم ان الانسان من حيث هو انسان يقتضي بحسب قوله الذاتي في النوع من الكمال ولما كان
زمان بعثة نوح عليه السلام كان اول ظهور تلك الكمال الانساني قد حكم فيه الامر فيه
خفاء فما اجاب قوم نوح له ولو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فانهم قد تقيدوا
الاصلية لاجابوه فدعاهم جهارا في مظاهر الصور ومواطن التشبيه تنزلا الى دركات ادراكهم ثم دعاهم
اسرارا لعلمه بالمبعوث في زمانهم على لسانهم في كمال المعاني ومدارك التنزيه ليكشف لهم الى مراتب كمال
حقيقتهم ثم انه لما شاهد منهم التصامم والتقاعد عن دعوته اياهم وعرف ما نور عليه من مشكوة نبوته انهم عملوا
ذلك لما في قوة قابليتهم من طلب القران الكمالي الذي هو غاية حقيقتهم النوعية وعرف ان
كلمة النوحية المبعوثة في زمانه ذلك على السنة قومه لا تفصح عن التنزيه بالفرقان وذلك هو الذي
عليه كلمتهم ولانهم في زمانهم ما قصر ذلك ان يعتذر عن نفسه فما صدر عنه من الاخفاء والفرقان

فاشار الى ذلك الاعتذار المترتب على عرفانه بدار منهم بقوله قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا
الى امرهم بالستر لهم في صورة الشعائر الشرعية نه قد بلغ في ستر نقصه على ما هو مقتضى نقشه ومقرر
رسالته ونبوته ثم لما بلغ ما كان له ان يبلغ من رسالته وما انزل اليه ان يعلمهم به وبقي
عليه شيء منهم شيئا من التقيد والقرار عما يعرض في ذلك اداء لحق التبليغ فلئن قيل اذا كان نوح
عارفا بالامر على ما هو عليه من مشكوة نبوته وعلم ان عدم اجابتهم دعوته انما هو لما في جبلتهم من طلب القران
الكمالي الجمعي وكان الانبياء مبعوثين بكمال اممهم فما سبب توقفه في ابلاغهم القران الكمالي مع
طلبهم اياه فقلنا ان الامم وان كان متوجه طلبهم الاصلي الى الكمال القراني لكن بحسب
نشأتهم الطارية على اصلهم النسبة بما تيه من حيث الامر اذ فيه والانبياء مبعوثون بحسب تلك النشأة
فان كل نبي انما ارسل بلسان قومه ولذلك وقف نوح موقف الاعتذار عن قومه بقوله
رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي رضوا بذلك وما قنعوا
بما اعطيتهم من الدعوة الفرقانية لما في جبلتهم من الاهلية الجمعية القرانية الكمالية بحسب جبلتهم الاصلية واوقفه
على ان مقتضى تبليغه ومقرر حكم رسالته انما هو الستر وجد عن قومه من الفرار عن دعوته وهو اجمع
لما هو المستلزم ذلك فلم اجابوه فعلا في صورة الاباء والاعراض اظهر ذلك الفعل وذكر عن قومه
انهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته ان يهم على ما يجب استعدادهم الاصلي ان
الذي يجب عليهم في هذه الدعوة هو في النوح من الاجابة وهو الذي في صورة الاباء حتى يعلم انهم قنعوا
بهذه القدر من العرفان ولم يستهينوا وراء ذلك من الكمالات المدخرة في نوعهم فعلم الحاصل بينه
ما اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بما ان الذم في مقابلة ما صدر عنهم من اجابة دعوته في صورة
الاباء والاستكبار ويفهم بما يجب عليهم في عين العصيان والاصرار وامثال هذه الاشارات
انما يفهمها العلماء بالله ممن له ذوق المشرب الختمي الاحاطي حتى يعرف شرب كل من الانبياء
من ذلك الجمع المحقق للاطراف وقدر ما لكل منهم من الحظ فيه فهذا ادب نوح فيه وعدم اخفاء
ادب ذلك العلى انهم انما لم يجيبوا دعوته مما لم يتعلق وان اعلى ما هو المفهوم من لفظ الاجابة مطلقا لما
فيها من الفرقان على ما هو مقتضى نشأته من الستر والاخفاء الذي عليه قدر ان زمانه والامر في نفسه بحسب الكمال
الالهي الذي وجد عليه حقيقة قران ضرورة انه الكون الجامع المتصف بالوجود وهو انما يقتضي
الوحدة الجمعية القرانية اذ لا كثرة في الوجود ولا فرقان فيه اصلا فانه انما يقتضيه العدم ضرورة
انه كون من ما قيم بحسب حقيقته الاصلية في القران ويكون موطنه هناك كما يعبر الى الفرقان

وان كان

وان كان فيه بحسب نشأته الطارية عليها وجمعه الظاهرة في ذلك الفرقان وذلك هو الذي اوقع كلمة
هناك بحسب تطوراته استشهدنيه وذلك وان كان لسانه المفصح عنه … طلب فهمه
الا مقتضى حقيقته الاصلية ولذلك صغو الى الفرقان العدم ولا التفات على القران فان القران
الجمع الوجودي يتضمن الفرقان الفرق والكون ضرورة ان الجميع يستوعب الجميع في التفرقة
من الافراد مع ان البنية الجمعية التي ليست فيها شيء من ذلك ولا له علية التضمن والفرقان
الفرق لا يتضمن القران الجمعي ولا دلالة عليه اصلا فلذلك ما صغو اليه فطرا اي صاحب الجمعية
هو القران فيكون القران كما هو الفرقان في هذا الموضع له مزيد خلل في تبيين ما الكلام وتحقيقه
وهو ان الالف والنون ان على … كان اذ كان تاما الدلالة بدل عن الحق … والذات
اقرار مبدا الظهور الوجود ومصدر اظهار النعم الذي مظهره الكلام لا غير والذي يصلح للظهور ذلك
فيه من الكائنات الا الانسان ولظاهره من جوارحه عن اللسان ولسان ثم ان الانسان مشتمل عليها
ظاهرا وباطنا واما باطنا فلان حقيقته هي البرزخ بين العدم والوجود واما ظاهرا فلان صورته
كونه وجوديه قد مشتملة عليها كما يتبين ولذلك تراهم يخرجونها … البيان ولسان فان
كان بحسب المخرج والبطون لها الاحاطة بالعدم والوجود … لكن صورتها كونية صرفة ولذلك
تراها متاخرة من فيها وفي الفرقان والقران اللذين بهما تم صور حروفها ثم ان القران له خصوصية
الى الكمال الالهي … عن الالف … ما به يمتاز الانسان
عنه يكون ذلك نسبة للصفة التي اخص النسب بالجمعية وذلك لان النصف هو البرزخ الجامع
واما الفرقان فذا حب كذلك يكون ذلك النسبة هو الثلثية التي هي التفرقة الصرفة
واذ قد عرفت ان الانبياء انما ارسلت بان قومهم وما ظهر عليهم في نشأتهم الطارية
على اصلهم لشيد رجوا … الى فهم القران الكمالي الذي هو كمال آدم بحسب حقيقته الانسانية فطلبك
ان صاحب القران لا يكون الا خاتما ولذلك اختص القرآن الا لمحمد صلى الله عليه الذي
به تم دائرة الكمال الالهي في تلك النقطة حصل لها الصورة الجمعية الاحدية وجودا وشهودا وعلما
او اظهارا شعورا واشعارا وذلك لان … الامم بالجمعية القرانية قبل الظهور به دون
اظهاره متوقف على ان الامم زمانه مستعدة لذلك لان يكونوا امة الخاتم واليه اشار بقوله
وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس لما في مناسبتهم له وحسن تشبههم به ومن الفتوحات
القرانية الكثيرة فيهم هذا ان الان من العقود المتبعة المتبعة للكمال واما محمد فقد شبهك
٩٢

عليها بزيادة شيء آخر هو الاشارة الى كماله والاخبار بخاتميته وكفاية على لفظ ان الجمع الا ان في
بعثه الوجه الكلي الذي اليه قد بلغ الى جمع الى الوجه الجامع بين الدعوة ولكثرة محمد صلى الله
عليه وسلم هو الوجه الجامع بين ... ظهر او اظهار ... النبي لا عين شيئه فليس مثله فدعوه
فجمع الامرين في امر واحد لانه قد ادرج كلام المتقابلين في الافراد والامر لا يخلو انهما فجمع الكل
في وجه واحد نوح وان كان له ايضا ذلك الجمع الكامل بسابقه ونبوته ولكن ما ظهر في محمد من
الزيادة الختمية فهو ظهر فيه منفصلا وما ظهر فيه الكثرة الفرقية ظهر في محمد متوسلا مجتمعة ولذلك
ما كان له ان يظهر مثل ذلك الاظهار ولا ان ياتي باية ... جامعا فلو ان نوحا
اتى بمثل هذه الاية لفظا اجابوه ... في قوله لفظا شعار بالحق فان الاتيان بها الخلائق
في صورة الالفاظ ذات الاداء الاصطلاحيين بل في انهم الظاهرة به فلذلك ... نوح
بالقران لفظا ... محمد صلى الله عليه واله فانه جمعه ... في نصف آية ع
... بان نوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم دعوة تنزيه فانها غيب ...
هذه النشأة ونهارا ايضا دعاهم من حيث ظاهر صورهم وجثثهم دعوة تشبيه ... وجمع في الدعوة
فيها وجعل الامرين امرا واحدا على ما هو مقتضى كمال الحقيقة الانسانية مثل ليس كمثله شيء ففرت
بواطنهم لغة الفرقان فزادهم فرارا حيا بقضية الفرقان من الفرقة ثم قال معتذرا عن نفسه انه
دعاهم ليغفر لهم ... مقتضى امر قرآن الوقت ودعا ... ذات ... فانه
مبدا ظهور سلطان النبوة وظهارة اتفق عليه كلمة على ان ... وضع صور ...
... لم ... مقتضى امر الولاية ... فانه ... ظهوره ... الاولى
... عن قومه ايضا ... دعوته ... منه صلى الله عليه واله ... جعلوا
اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم ... كلها صورة ... اليهم ... دعوته ...
لا يمكنك ... ليس كمثله شيء ... على ... الواحد ... لا ... يكون
الكاف زائدة على ... فانه ... ان يكون ... على ... الوضعين ...
... المقصود ... انه جمع بين المتقابلين في ... ثم قال عن نفسه عليه السلام
انه ... الى جوامع الكلم من المغفرة ... فما دعا محمد قومه ليلا ونهارا الى ...
... ليلا في نهار ونهارا في ليل يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل
واذا كان امر نوح ودعوته ... من الاختلاف والتفاوت بين ... نوح

عليهم السلام وبين ... محمد عليه الصلوة والسلام في اصل التوحيد شرع من وجه بريئة في ... عليه كلمة الحكم
من جملة ذلك ما اشار اليه بقوله فقال نوح في حكمة المترتبة على الاستغفار مشيرا الى غاية لقومه
يرسل السماء عليكم مدرارا ان يفيض عليكم من سماء القدس وعلو التنزيه اذا وجهتم نحوه بالاستغفار
ذوارف الحقايق التنزيهية وطريق ... الاعتبارات العقلية التي هي من قواعد النظر في
المعارف العقلية في المعاني ونظر الاعتبارات التي ... تلك المعاني ... النتايج
ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه من العلوم اليقينية والعقايد الراسخة المميلة قلوبكم نحوه فاذا
مال بكم اليه راينم صورتكم فيه اذ من شان الامور اللطيفة الجلالية من الاختلافات الهيولانية
والاعوجاجات الجسمانية الصافية عن ... الغواشي الغريبة والعوارض المشخصة الظلمانية اي
ان ... صورته والعقايد العلمية ... اللطافة ... انا لنظر ... صورتهم
لا غير فمن تخيل منكم انه راى الحق فما عرف الحكمة الالهية ... الكلية ومن
عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف ... الناس الى عالم وغير عالم ولا ... عقيدة
عقيدته ... عنده ... قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم
يزده ماله وولده ... لهم نظرهم الفكري ... المزدوجين لازدواج الابوين والامر
موقوف علمه على ... بعيد عن نتايج الفكر الا ... المقدمات ...
لهم ... فيه ... يستنتجون بها العقايد ويستحصلون بها الاموال ... اذا كان
في المعارف الالهية ... بطريق النظر فيها ... فيه ... ولا
... فما ربحت تجارتهم واذ ... تلك الوجوه ... ذلك ... الشبه ...
بها ... عن ... فيهم ... كانوا ...
لهم ... الا ... على ان العقايد ... المعتقدين ... الكمال ... صورتها
... من زوال تلك العقيدة ... صورتها ... في الكلمة النوحية ... من هذه الحكمة
... المحمدين ... منتخلفين ... نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا ... الملك لهم
في الحكمة النوحية ... المحمدين ... في انفسهم ... جميع الممالك
... الملك ... ذلك ... الاختلاف ... ليس للعبد ان
يملك ... المحكمة ... احوال العقايد التي ...
الترجيحين ... التصرف فيها ... المحمدين ... مستخلفين فيها ومنفقين

منها كلها حق كما يجري بحقيقة ففي هذه الصورة كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي رضي الله عنه وقرره
الشيخ عنها في الفتوحات فان الحكيم محمد بن علي الترمذي قد سأل الختم للولاية رضي الله عنه وكان قد
الشيخ بأربعمائة تقريبا وصرح بأن الختم هو الذي يجيب عنها ومن جملتها كم مجالس ملك الملك
فاجاب اداء للامانة على عهد الحقائق الملكية القارية والانية وتحققاتها الدعية لاجابة الحق
فيما سأله منه ثم بسط بما معناه ان الكلام هنا يتوقف على معرفة ملك الملك وذلك موقوف على
معرفة الملك وهو الذي يتقضي فيه مالكه بما شاء فلا يمتنع عنه فالمأمور هو الذي يقال له الملك
والآمر هو المالك سواء كان المأمور نبيا او ملكا او عاقلا فان قول العبد هذا امر منه وان
سمي دعاء فان فيه صيغة الامر فان المأمور به مثل امر الآمر فاجابه فيما سأل منه او يعترف
بانه يجيبه اذا دعاه لما يدعوه اليه اذ كان الملك عاجزا عنه فقد صير نفسه الاعلى ملكا لهذا
العبد هو تحت حكم الاعلى وقدرته وامره فهو ملكه بلا شك وفيه قررنا ان العبد الذي هو بهذه
المثابة قد قام سيده فيجيب السيد لامره فصير تملك الاجابة ملكا وان كان عن اختيار منه
فيصح ان يقال في السيد انه ملك الملك لانه جاب امر عبده وعبده ملك له والمأمور ملك الملك
فالسيد عند الاجابة ملك الملك فعلم وجه التفاوت بين الكلمتين في هذه الحكمة ومن جملة ملك الحكم
ما قال قوله حكاية عن قوم نوح ومكروا مكرا كبارا الا ان الدعوة الى الله مكر بالمدعو حيث قال نوح
رب اني دعوتهم مطلقا ولا شك ان الحق عين المدعو والداعي والبداية والنهاية في الدعوة
مكر بالمدعو ضرورة لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية اما محمد فما اطلق في دعوته بل
قال ادعو الى الله على بصيرة اي على ذوق وعلم بانه بحسب هويته الجمعية عين السالك لكن الدعوة
انما هي بحسب الاسماء المهيمنة في وقتها فهذا عين المكر على بصيرة حيث قيد دعوته بالبصيرة علم
انه اذا كان عين السالك فيستدعي ان يكون الدعوة حقا اذ هي عينه فليته ان الامر له كله فليس
لله على حد في الدعوة جملة واذ ليس في الدعوة الوجهة التنبيه من اجمال من القول اجمل قومه
ايضا في الجواب فاجابوه مكرا كما دعاهم فشالا الامر بهم الى الوقت وحملا مقتضاه ولما كان
في الدعوة المحمدية ذلك التقييد فهم قومه منه ذلك في المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله لما
كانت صادرة عن ظاهر الاقبال والتوجه نحو الاسم المهيمن في وقته بالزام مقتضياته والاعراض
عما يقابله من ذلك الاسم بالكف لقيد عينها من حيث هويته اذ نسبة التوجه المطلقة مع
الكف سواء وانما هي من حيث اسماء فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فجاء بحرف

الغاية

الغاية وقرنها بالاسم الذي هو قهرمان الوقت وان كان من الاسماء الكلية المحيطة الكل لكن
الاسم من حيث هو له طرف الظهور وطرف الآخر يقابله وتوجه الامام للمتقين اليه ان يجتنبوا
عن حكم ذلك المقابل فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم آخر هو قهرمان الوقت
كالرحمن في زمان الخاتم وله السلطنة على الخاتمين اوجب عليهم ان يكونوا متقين عن ان يقبلوا وجوه
كلمة لحو غيره وينبهوا بالصفات الكمالية والاحكام الوجودية اليه فان المنتهى الى غيره انما هو متناقض
الامكانية والاحكام العدمية لا غير كما هو تحقيقه في الفص النوري ثم ان نوحا لما اطلق الدعوة
وانكرها اطلق تفرقة بعدم تقييدها وبلغ في تلك التفرقة حيث قال ليلا ونهارا فاجابه قومه
بما يطابق ذلك في التفرقة والمكر فقالوا في مكرهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فصرحوا في صورة تفرقة الالهة بالعدد الجنسي الذي هو اتم التفرقة العددية كلها
على ما يتحقق في اوجه الاجمال ادناه ما وجه التفصيل منه فلهم الى على تنقلات الثابت حسب مراج
الافهام وفيها في حقايق التنزيل واملاء ان الجمع على الجمال الحسنة وكاف وجه التنبيه الدالة
عليها تبرقبهما عن الاعلى الى الادنى لانه وضحه اكثر من ذلك فهذه الوصية مكر دعة مكرا كبارا
لانهم انما تواصوا على تركهم تلك الصور شيا منها لئلا يفوتهم من الجمعية شيء فانهم اذا تركوهم
جهلوا من الحق على قدر ما تركوا منهم ولان فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه وجهله من
جهله واما محمد لما اطلق الدعوة اطلاق جمع لتقيدها بالبصيرة ظهر في قومه الجمعية الاطلاقية وقيد
في هذا الحكم وانه لكن ربي لو انزل ملك الوصية في المحمديين فقضى ربك ان لا تعبدوا الا
اياه اي حكم بما يؤداه ملك الجمعية التي لا يشذ منها شيء من تلك الصور اصلا فاظهر تفرقة التشبيه
في صورة جمعية التنزيه بعض ضمير الغائب في اياه كما اظهر جمعية التنزيه في صورة تفرقة التشبيه والجمع
بعين الدعوة المقيدة ثم اذا تقرر ان المعبود في كل صورة كان هو الحق فالعالم يعلم من عبد
وفي اي صورة ظهر حتى عبد ان الصورة مختلفة في الحيطة والكمال في قبول ظهور الوجهة
الجمعية وعدمه وان التفريق والكثرة في الصورة الجمعية الالهية كالاعضاء في الصورة المحسوسة في الشخص
الواحد فان الصورة محسوسة ظاهرة ومعنوية باطنة كل منها ذات كثرة ولا يقدح ذلك في وحدة
الشخص بوجه على ان لها مراتب تلك الكثرة وكل من تلك الصورتين فان الاعضاء المحسوسة
منها ما هي بمنزلة الرئيس في نفاذ الامر ومنها ما هي بمنزلة الخادم اعضاء ما تغيرا ومنها ما هي
بمنزلة الاساس والاعمدة ومنها ما هي بمنزلة الزوايد والفضلات وكالقوى المعنوية في الصورة

الروحانية فان منها ما هو رئيس الكل الذي يقوم امر الوحدة الشخصية به وشيئا من محيطا حكمه شيء منها وهو القلب فان له امارة جميع الاعضاء كلها بحيث لا يمكن بقاء شيء منها الا بوصول المدد والوجود منه اليه ولا يختص احد من الجوارح لاقامة العبادة الا بامره اتية عبادة وكانت لا الله معبود وكان فهو المعبود حقيقة فما عبد غير الله في كل معبود والا ان العباد على اختلاف طبقاتهم فرقتان منهم من جاوز حد فلك الصور وما ابطال شيء فيها وهذا اعلى البعد في مطالع لطائفها فهم المسجودون تحت سلطان الخيال ممتثلين او امره عابدين اياه فمعبودهم لا يكون الا متعينا بتعين التقابل وحيث الوحدة المقابلة للكثرة ضرورة سواء كان ذلك من الاجسام الصورية المحسوسة او المعاني المعقولة ومنهم من جاوز ذلك ووصل الى اعلى البعد وبلغ المرتبة الجمعية القلبية وتحقق بحقيقتها فمعبودهم لا يكون الا متعينا بتعين الاطلاق والوحدة الوحدة الاطلاقية الجمعية سواء كان قبلة توجهه الصورة المحسوسة او المعاني والكليات المعقولة واشار اليهما بقوله فالادنى من تخيل فيه الالوهة ولولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره فمعبودهم انما هو متخيل الذي تصور فيه الالوهة لا الحجر لذلك قال قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا وقيل من عبدتم لقالوا الهانا الالهة كما يقولون الله ولا الاله الدال على الذات الوحدة ضرورة ان معبودهم متعين بالتعين الفرقي المنكر غير المعروف عندهم وان كان معروفا في نفسه والاعلى ما تخيل فيه الالوهية بل قال ان هذا من التعين الفرقي المجلى الالهي ينبغي تعظيمه حيث تحققهم الذي الترميق به ويفصح عنه لسان الشرع في ذلك الذي من المجالي فلا يقتصر على عادة ذلك المجلى بعظمته لعبادته فقط ما لا في صاحب التخيل لما كان معبوده انما هو متخيل لا غير لا الاصنام الا نعمانهم الطبيعة ولا التي غير ذلك يقول ما نعبدهم الا ان تلك التعينات المتقابلة الغائبة عن نظرهم في الحب الالهي لا تبقى ليقربونا الى الله زلفى والا على العالم الواحد الاحدية الجمع الذي لا يقول الكل اله واحد والوحدة المطلقة فله سلم اتي وعبادتكم واليه يشهد ولا الوجود وما يتبعه من الاطلاق في لسان حيث ظهر في المجال المقيدة فهما مظهر الوحدة الاطلاقية الاعلى وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم اي خمدت سكنت في الجنت والاطمينان وقيل الا انه من الهو فهو خلاف الظاهر وذلك وان كان على قاعدة التحقيق صحيحا الا ان الشيخ فما تركيبه بما في جواته وبيان الذين سكنت فيهم لواعج نيران الطبيعة وانقطعت حرها فتنطفئ عنهم هم الذين علوا الامر على ما هو عليه وانظروا في ذلك فقالوا الها فتلك الموجودات المعبودة

الذين

ولم يقولوا بطبعه ويسموهم باسمائهم ثم ان من جملة الحكم التي الوحية للى قومه من الضلال بقوله وقد اضلوا كثيرا اي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب حيث قالوا الكل اله واحد مع كثرة المظاهر والتعينات ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب اول الثلثة بقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه برفع اوصافها الامتيازية التي بها تقوم ذاتها وقلع مواد التشخصات بالكلية حيث لا يبقى لها اثر ولا حكم ولا عين الا ضلالا فيكون لما عليها في عدم البقاء اثارها وخفائها في ظلمات اوصافها العدمية الكونية ثم ان ذلك لما كان في المال ترقيا لها الى المراد كما انها استعمل الظلم فلان تنبيها اليه فلذلك تراه قال من يرث الكتاب فقدمه على المقتصد ولم يقل افضلا الآخرة واما المحار فطلب الزيادة في ذلك حيث قال رب زدني فيك تحيرا وجعل ذلك مقاما حيث حكى عن شكر المنافقين من قومهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ثم ان الامة كما لا يخفى والوجود لانه حركة ويركن قال قال ابل هم في لبس من خلق جديد قال الكل يوم هو في شأن لكن الحركة انها لا يتصور لا على العالي فانها تستلزم الاعراض عن جهة والاقبال الى ما يقابلها وذلك ما ينافي مشهد الكامل الجمعي الذي موطنه الكلام الا ان يكون في تلك حركة دورية فان كل جهة ونقطة يعرض عنها في تلك الحركة هي التي يقبل اليها في عين الاعراض عنها فهذه الحركة هي المناسبة له فلذلك قال فالحيرة له الدور والحركة الدورية حول القطب حيث ان المتحرك لم يختلف نسبته الى القطب بالبعد والقرب وان كان في كل لحظة معرضا عن جزء من اجزاء تلك المسافة ومقبلا اليه ولكن تلك الكثرة ما اثرت في وحدة نسبته الى القطب فلا يبرح منه اي لا يتحرك عنه مبلا فهو الجامع بين الحركة والسكون كما ان الحيرة جامعة بين العلم والجهل فهو معشوق الاطراف وصاحب المستطيل لعدم الامداد الذي تخيل صورة متعينة وجعلها قبلة التوجه وينهض اليها معرضا عن الكل فانه انما يتصور ذلك في الحركة المستطيلة المستلزمة للاعراض عما هو المطلوب بالتعينات والجهات فهو ابدا اليك خارج عن المقصود الذي هو فيه كما قيل اراك تسال عن نجد وانت بها صاحب خيال اي شأن متخيل من المعقول له الغاية فهو من والى وبينهما ما فيه من المدارج والمقامات المختلفة بنسبة القرب والبعد وصاحب الحركة الدورية لا بدء له فيلزمه من ولا غاية فيحكم عليه الى فله الوجود الاتم الذي لا يقبل الزيادة اصلا من حيث الرتبة الذاتية الذي له جمعية الاطراف وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم بالوراثة ولا من لكان بعض القرآن المجمع الفرق

ومن جملة تلك الحكم قوله فيهم ايضا مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا اى مما خطيئاتهم اى صور اعمالهم
وحكامها وتعيناتهم الباطلة التى هى الخطاء فهى التى خطئت بهم اى من الخطوات تلك الصور التى
ساقتهم واما من خطا بالقطع الصورة الكثيرة المتولدة عنهم فى مظاهر المراتب والمقامات قوله
الكتابية من القلم هى التى اغرقتهم لان الغرق فى بحار العلم بالله هى الصور الكتابية التى ازلت
على الالفاء وارسلوا بها فانها هى التى اوردتهم خاض العرفان فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو
الحيرة التى لا يبقى معها صورة من الصور العلمية والحقائق اصلا فانها لا تبقى ولا تذر فادخلوا نارا
فى عين الماء فى المحمديين هذه الحكمة يؤدى به قوله واذا البحار سجرت التنور اذا اوقدته ولا
يكفر على اللفظ بما فيها من التفاوت فى الجمعية القرآنية فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا الفناء
لهم فى ذلك البحر وكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه من نفوسهم وحكم ما لا نهاية له الى الابد
لو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة وان كان الكل لله
وبالله بل هو الله اى وان كان الكل حقا وشهيد شئ للبحر هو له وبه يوجه اذ هو دونه لا
له ذلك بل كثر فى نظر الشهود الجمعى هو البحر اذ ليس لذلك البحر ساحل لازم فى شمته خلق
السوى فى شمس وهو خلق وحق وحيث فى هذه العبارة من الاشارة ان فى عين الطبيعة
ثم اعتبارات انزلها كونها اثر الذات وفعلا لها وهو الذى اشار اليه بالطبيعة ولعبه كونها
صفة قائمة بها غير متحققة بدونها وهو الذى اشار اليه بالسيف فى اعلاها كونها عينها كما هو فى نظر الاعلى
العالم الذى هو لكمال فى الاخلاص فهم ان شهود الا يا سبيل امرا خارجا عن الطبيعة بل هو عينها لكن
فيها موطن بعضها على بعضها اترل ومن جملة تلك الحكم قال نوح رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا فاقال الكل فان الرتبة لثبوت اعتبارا لكل نوح رب كنية فلا تختلف
مقتضياته وثبتت على اقتضاء دهم ولا الى فتوح لانها اعتبار الجمعية التى له فكيف يوم
فى شأن فارادنا بالرب ثبوت التوحيد فان الاشتباهات والتمكن فى نظر التحقيق هو
فى عين التوحيد والتحقق ولان المقامات انما يصح عند الاعلى للعالم اذ ادراج فى الا
متقابلة به تم ظهوره لصحيح من التلوين هو فى عين التوحيد اذ لا يصح الا هو لا تذر على الارض
يدعوا عليهم ان يصير وان بطنها يتحقق الحقيقة البطول ولا يبقوا على ظاهر ارض الملكوت
على كفرهم بمشاعرهم على ستارة صورها المنزهة وجهها الكامنة لا اتفق اية على ما يقتضى دعوته بقوله
لم تقت تستغفر واليتاه ولا الحق فى نعل الحقائق فى مركز الفقاء ولا تعقوا بالعلو

الذى حيطة

الذى فى حيطة التعينات اذ ان كان فى عالم الحق الحقيقة فلم يجب تعيناتهم التى بها هم الكافرون
يكون عليهم ضرورة فما بالكلية عند هذا المحقق المحمدى وله فى هذه الحكمة وجوه منها قوله لو دليتم بحبل لهبط
على الله وقوله له ما فى السموات وما فى الارض الاول يدل على ثبوت تلك النسبة للذات
والثانى على الهيمن للافعال ثم ان من شأن من يؤتى جوامع الكلم ان يثبت الدال فى
امر له تلك قال وانا اوقفت فيها فانت فيها وهى ظرفك كما قال قوله فيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى فالارض لها جامعية النسبة المبدئية والمعادية مع ما ذكر كل ذلك لانها وقعت مركزا
والمركز مجمع لوجوه الكثرة التى على محيط الظهور ولا يزال جملة فانه محل تلك الكثرة ثم ان نوحا لما دعا
عليهم فبلونهم من ظاهر ارض الظهور الى باطن خفائها خلافا فى الوجه من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم
وجعلوا اصابعهم فى اذانهم طلبا للستر على ما هو مقتضى دعوته لهم لانه دعاهم ليغفر لهم اسرار الالهية اسرار الربوبية
فى صور الشرايع وشعارها حتى يتحققوا بالجمعية الكمالية لا ليغفر عليهم وستر عنهم ذلك فى الغفر الستر ان الاصرار
انما وقع عليهم بعدم البقاء رتبة على ظاهر ارض الظهور منهم احد ليستر هم فى باطنها حتى يعم المنفعة للامم
الاتية كما عمت الدعوة لامم زمانه فان الدعوة انما هى الا بطلبية لنسبة استعداداتهم بقوله وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ثم ان وضع الصور الشرعية واخفاء الحقايق
الالهية كما انه يتضمن الارسال بلسان قومه خاصة يتضمن المنفعة للامم الاتية لبقاء تلك الصور بعد
ذهابها واما المنفعة ووجه عمومها للامم فيما بعدهم للاثر فى عالم الحكمة يكون عنده وعلم من هذا سبب
التعبير عن الدعاء بالمنفعة ووجه منفعتها للدعوة انك ان تذرهم اى تدعهم وتتركهم فيما هم فيه من
مجاوزة ارض الظهور وستر السر الالهية يضلوا عبادك اى يحيروهم لانها موطن الحيرة والضلال
بما اشتملت عليه من الجمعية والكمال فى آيات الالوهية من العزة والجلال فيخرجوهم من العبودية الى ما
فيهم من اسرار الربوبية فان الظاهر الذى هو موطن شهودهم له السلطنة والخلافة باشتماله على المراتب
وكماله وانقهار الكل تحت قهر ان قوته وعلانيته فينظرون انفسهم عند ظلال الربوبية بل ربما ادعوا المتحققين
به اياهم ذلك المقام بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا على ما هو مشهود كل احد بعينه فهم العبيد الارباب
ولا يلدوا اى ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اى مظهرا ما ستر بعض اسرار الربوبية كفارا اى ساترا
لما ظهر بعد ظهوره بحكم العبودية ثم يستر ما بعد ظهوره عندهم فيظهرون ما ستر من العبودية
وحكمها لانها مستورة العين ثم يستر ما بعد ظهوره عندهم ما ظهر من اسرار الربوبية وهذا
ما يوجب الحيرة للستر شهد فان العبودية المستورة مختفية بنفسها لا سبيل لظهورها ولعبه ظهورها

عند انفسهم تراهم لستر نهايتهم الناظر الطالب حينئذ ولا يعرف فيعطف فجره وفجوره ولا
لكافر في كفره والشخص واحد لا يقبلون ورده الا ... والمتقاربة عليه ومن جهته تلك الكلام قال
نوح في مقاله ولقومه مفصلا رب اغفر لي اي استر في على ان يكون الكلام مثله وانتشر من احد
على ان يكون لام الابوين فلعل وانا جعلهما لان مودة بها وجه وهو حقيقية وحقيقته الكل من
الداعين في حيطة دعوته جعلهم نعيما نهايتهم ثم الامر الذي يترتب عليه المراد على ما يقتضي
منصب النبوة والرسالة من وضع الصور وترتيب الحقائق في ضمنها بناء اختص بالكلمة النوحية
فانها مؤسس في البنيان ومحكمة قواعده وذلك لان الحقائق لو لم تختفيه الصور مستلبته
حجبها التي من كانت ظاهرة بالكلية ثم نظم امر الوجود ولعدم انتفاض خلقه فلا تبقى الامور
لا امر ولا المأمور ولا آله والله يشير بقوله فيهم قرارا ويقال كاجبار قرار كرومقامكم في قوله
وما قدروا الله حق قدره ولولا الذي من كنت خبية عنهما وهما للعقل المجرد الذي له التمييز والطبيعة
القادة المباشرة عنه واثار الطبيعة بها مشتعلة على العرف المتعارف ولمن خلق اعتراف نكير
موارد ... ان يكون فيه من الاختيارات الالهية وما حدثت النفس وفيه تنبيه على ان
من ... من الحكمة والحكم تراقي الغايات ... المحبة التي هي الطريق الى التعرض
للاكادة وخلق ... فلقيه فم منه مكانا لتنفه فقد احدثت نفسه من الاختيارات الالهية
الواردة عليه وذلك لظهور سلطان الاكادة وعلو المؤمنين من العقول بنتيجة الا المواد ومن لم يمتاز
من النفوس المنطقة فيها ولا تزد الظالمين بعد المستهلكين في غياهب الغيوب التي لا تمييز
فيها اصلا من الظلمات ... الغيب للمستغرقين خلف الحجب الظلمانية بعدوم احكام البطون ومقتضيات
غيب الذات فانهم يعبرون عن تلك الاحكام بالظلمة كما قال الشيخ في اصطلاحاته ...
العمى ولذات ظلمة الاغيار الا هلاكا فلا يعرفون تقويتهم لشهودهم وجه الحق وحجبا بالحقيقة
الذي يملك فيه عينه لا تمييز فيه اصلا ... بل على هذه الحكمة في المحمديين جمع كلمة كلها
في تلك الا حجة من اراد ان يقف على اسرار نوح بتفاصيل حكمه فعليه بكتاب في فلك نوح
بعد تلك الشمس وهو في المنزلات الموصلية لنا داتهم فانه قال فيها اعلم ان فلك الولاية
هو الفلك الاعظم المحيط الاتم الجمع وفلك النبوة هو الفلك الاتم النفسي وفلك الرسالة
هو الفلك القريب الهيولاني وفلك الجهاد هو الفلك الاخير وفلك العلم هو الفلك المشتري
وفلك الشك هو الفلك الاحمر وفلك النظر هو الفلك الشمس وفلك الظن هو الفلك الزهري

وفلك التقييد

وفلك التقليد هو الفلك العطاردي وفلك الامثال هو الفلك القمري وقال في موضع آخر منها
لما طلب عقولا ربه على العقول التقديم قرع بهمته باب القديم فتنزل اليه الروح متقلبا بروح
نوح الاسها كلامه وتحقيق ذلك ان النظر العقلي هو مظهر التمييز الذي هو عبارة عن سر الاعيان الصور
التي هي الظاهرة بما عند المدارك المختفية ايات في الاشياء كما ان الشمس هي المظهرة للمحسوسات الصور
الكونية المختفية للاعيان الصور في الوجودية ولما كان لنوح نوع اختصاص بهذا المظهر الاعتباري
النظري قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا
حتى تم من الدعوى وذلك لان النظر العقلي وان كان هو مظهر الجمع والتنزل ولكن اذا ايده
بالقوة القدسية السماوية التي للانبياء صار جمعيته للطرفين بمجال الكمالات الحقيقية وفي عبارة
من جمعية الترقي والتنزل اشارة اليه فلتتفطن ثم ... نوح حرف في الاحد ذلك من قصد الشيخ
في هذا التعبير وهو ان التركيب من الواو والحاء الذي هو صورة الوجه الابدي وفيه ... ان احد الذي منه
وصول الانبياء الى ... الا كمال او التحميد فيه ... في ذلك في كلمة النوحية على ما هو في نهاية
المنزلات العشرية الصورية كما انه في نوح قد اخبر على مبدا احدى المرتبة وان في الروح فقد اخبر
على ترقيه ترتيبا في ... المرتبة على الظهور والاختيار كما اخبر على الوقوف بالاصول
الاحاطية **فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية** اعلم ان التقديس هو تطهير الذات عن شوب به
صرف تنزهها وخلوصها على ما ان التبعيد عن القيود الذي يستلزم التحديد على ما تضمنه معنى التسبيح فيكون
اتم في ... تلك الحقيقة منه ولذلك تراه مطلقا منتسبا الى الحق في التسبيح في قوله تعالى
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وادريس عليه السلام قد بلغ في تفضي هو التعلق وبتخلط به
من انه التجرد والتروح وحقه في ذلك الافريدة نشاءة البشرية والطبيعة المزاجية الكائنة
الى ان سرت آثار الروحانية ... بذلك اشار له داقرانه عن البشر ... به الملأ
الاعلى ورفع به مكانا عليا فلذلك ... ان يكون كلمة الحكمة القدوسية "لنوح من" التحليد
بوان ... دعوة يقوم كلمة ادريس ... متقضي دعوته كما ان الروح ... كلمة
نوح ... مقتضى دعوته ولذلك ترى ... الذي هو مقتضى دعوتها قد تممه ادريس حيث ستر نفسه عن
نوعه ... حكم ... الانواع العالية وحيث انه ستر ومتلبس بهوية الكلمة الالهية في
دعوة ورسالته في النفس كلمة يدلك على هذا وذلك لان ... تفرد به ادريس عن الآل
والاراء بطنها هو الذي ظهر في الكسر وتفرد بها عن الاسلام والاتم ان التجرد والتنزه انه

بقتضاء الاطلاق والاحاطة المتلازمين للعلو ومن هنا ترى من ادريس من حيث بلوغه الى ذروة التمام من العلو الصوري ومن المحمديين الواصلين الى اوج تمام العلو المعنوي الذاتي وقعت مشاركته في مطلق العلو ولهذا اقتدر الفص بتحقيق معنى العلو وتقسيمه باعتبار حقيقته حيث قال العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة والجامع منهما هو نسبة الشرف ورفعة المرتبة التي هي مقتضى التجرد والقرب الى المبدأ ولكن لما كان هذا كما كانت حكمتها فيها غالبة خالصة عن شوائب الغرابة من خصوصيات المتعلقة فانها اقرب الى المبدأ وارفع لنسبة اليه ومن ثمه تراه جعل المجاز اعلى الاشياء كلها كما ستطلع عليه فعلو ها اعلى الامكنة انما القطب من حيث خلوه عن الحركات وطرو الاحكام الغريبة لديه اذ النظر الاكمل لنسبه في ذاته اذ النظر الى الافلاك كلها من حيث نفوذها الجمعي ونظمها الصوري المشتمل الارباب على الاطوار فاعلا ها مكانا انما هو فلك الشمس لانه وسطه تعلم فيه الجمعية عليها مدار احكام الاطوار واذ انظر اليها بحسب ما لها في نفسها من حيث صورتها الجمعية وتشخصها الاتم فاعلى الامكنة فيها هو الكرسي لاشتماله على ما ذكر من جهة العلو مع تحديده لتلك الجهة على ما بينه ارباب الحكمة على ان العلو الحقيقي هو الذي ليس في مقابلته سفل بناء على الاصل المتقدم وهو انما يتحقق في فلك الشمس من الجهة ولعل قيد ما ذكر من جهة العلو تقتضي ان كون المركز هو الاعلى مطلقا تلك الجهة لانه ثابت من خلوصه عن الخصوصيات الغريبة والاحكام التي تحتها تحت البحث انما هو في الامكنة وهو ليس منها سواء ذهب الى انه نقطة مجردة او السطح بل ليس من هذه الجمعية مما لانه صرح الشيخ في عقله المتقدم فانه تمثل نقطة لعنصر الاعظم الذي فلق العقل من التفاته وانه ام الكون كله منه صدر واليه يعود فلا يكون في خلو فيه منه واذا عرفت ان مطلق العلو منقسم الى علو مكان والى علو مكانة فعلو المكان هو المنصوص عليه بقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا واعلى الامكنة حيث ذكر ان ان المكان الذي تدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس وذلك لان الشمس اعلى رتبة كمال الظهور والاظهار واذ قد كان ادريس صاحب الحكمة القدسية وتقديس هو طرف كمال التجرد بحرف وموطن الطهارة لذلك اختص في روحانيه وانما قيل انه بمنزلة القطب في رحى العالم لانه الواقع في الواسطة تحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر فهو صاحب السبع المثاني لكن في الحق في مرتبة الكون فعدها الذي فوقه فلك الاحمر وفلك المشتري وفلك كيوان وفلك المنازل

المرتبة

الذي عليه الثوابت وهو محل تفصيل الحقائق والحروف الثمانية والعشرين والفلك الاطلس الذي لا كوكب فيه واعلم ان الذي اتفقت عليه حكمة اهل التعليم واكثر ارباب التحقيق في تفصيد الافلاك وتحقيق مراتبها هو هذه لا غير وان لم يكن لهم برهان على حصره ولكن ليس لهم ادراكهم الا انتهاء استندلالا انتهاء قوة الوصول الى ما وراء ذلك على ما نص عليه الشيخ في العقلة حيث قال نقلا عن بعض العلماء قال بعض العلماء في قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ان هذه الفلك يعني فلك المنازل اعني الثمانية المحلة والسبعة التي تحتها جعل فلك البروج هو العرش هو الاطلس والله اعلم ان الامر على خلاف ما قاله في كل وجه وهذه الترتيب لا يمكن ادراكه الا بالكشف ولا طلوع او الخبر الصادق اذا اخبر به وكذلك اهل التعاليم وتقابون الرصد واصحاب علم الهيئة لم يعرفوا ما عرفوا من ذلك الا الطريق الكشف الحسي بالبصر وحركات الكواكب استدلوا بذلك على كيفية الصنعة الالهية وترتيب الهيئة فاخطوا في البعض واصابوا في البعض واختلفت آرائهم في ذلك اختلافا معروفا متداولا بين اهله ثم ان انما كلامه وقد علم منه ان اثبات هذه الفلكين من خصائص كشف الكامل قوله فلك البروج عطف بيان للفلك الاطلس فانه ان لم يظهر فيه من الكواكب شيء لكن ظهر فيه احكام البروج التي حكمة ذواتها التي عشر برجا ففيه تفصيل وفلك الكرسي وهو المسمى بالعرش الكريم عنده مظهر اسم الرحيم وموضع القدمين وفيه تفصيل الكلمتين ففيه تفصيل ما وفلك العرش وهو عرش الرحمن لا تفصيل فيه اصلا واعلم ان الشيخ اثبت في خمسة عرش حقيقة عرش الحياة وهو عرش الهوية وعرش الرحمانية والعرش العظيم والعرش الكريم والعرش المجيد فعرش الحياة هو عرش المشيئة كما حقق لتنبيه في مطلع الكتاب وهو عرش الذات وهو عرش الهوية قال الله تعالى وكان عرشه على الماء فاضافه الى الهوية وجعله على الماء ولهذا اتفق فيه عرش الحياة لقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فهو العنصر الاعظم وهو اسم الاعلى وتحقيقها والعرش المجيد هو العقل الاول وهو القلم الاعلى والعرش العظيم النفس الكلية وهو اللوح المحفوظ وعرش الرحمانية وهو الجسم الكل والعرش الكريم محل التفصيل واثبت عرشا سابعا ليس له وجود وهو العماء وهو عرش الحيرة من احكام فوق فلك الشمس والذي تحته فلك الزهرة وفلك الكاتب وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب ثم اعلم ان اطلاق الافلاك عليها كان تغليبا فمن حيث هو قطب الافلاك

هو رفيع المكان وفيه اشارة الى ان العلو من هذه الحيثية ولا ينافي ان يكون لاخر علو من
حيثية اخرى هذا الكلام على المكان واما على المكانة فهو لنا اخص المحمديين في الى واشم الاعلون
والله معكم في هذه العلو من تعالى عن المكان لا بمسنزه التجسيم الذي يلزمه التقييد تعالى عنه الا في المكانة
لانه لا رتبة وراء رتبة الاطلاق لا سلطنة اعظم من سلطنة الاحاطة فيكون العلو المنصوص عليه اشترك
في علو المكانة لا غيره ولما فات كون العمال منا اذ فهم من الاية معية علو المكانة ان لا يفوت
جزاء اعمالهم عليهم العزة على المكان اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم اي لن ينقصكم ما يعمل يطلب المكان
من حيث نتيجة بها دكونها اخر سلالة الترقي والعلم يطلب المكانة من حيث تروجها وكونها اول سلسلة
الترقي فجمع لنا بين الرفعتين على المكان بالعمل وعلى المكانة بالعلم ثم قال تنزيها للاشتراك المعية
سبح اسم ربك الاعلى من هذا الاشتراك المفهوم من ان العلو انما لا يكون الا للحق وبعلو من
لغيره بالتبعية من اعجب الامور كون الحق الاعلى الان الكائن على اعلى الموجودات وينسب اليه العلو الا
بالتبعية الى المكان واما المكانة وهي المنزلة بجامع الموجودات فيكون علو الكامل بالتبع لما
يكون هو اعلى منه وهذا من خصائص جمعية الالهية وجامعيتها بالاطراف والاضداد في كان علوه
لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة والعلو لها لذات لا للكامل ولا لشي غيرها فان الاسماء الالهية
ايضا لا علو لها الا بها فعلو المكان كالاخص على العرش استوى وهو اعلى الاماكن ما ليس من اسماء الحق
اعلى وشمل احاطة من الرحمن فاذا كان العرش مستواه يكون هو اعلى الموجودات ضرورة وعلو
كل شي انما الكل الا جهة وهو طرف معية وظهوره فلاجل رتبة العلو في الظهور واليه يرجع الامر
كله وهو طرف غيبه وبطونه فان العلوية المطلقة لها رتبة العلو في الوجود مع الله وهو الجامع بين
الطرفين ظهورا ووجودا فهم من هذا ان العلو المكانة حضرات ثلاث وعلم الغيب وجه ذاتية العلو
للمكان والمكانة واما انه لغيرهما بالتبعية فمن قوله ولما قال لله في وقت هذه معنى عن فعل عن
نفسه المكان لا لادريس عليه السلام ان رفعه بتبعية المكان هذا في علو المكان واما علو المكانة فمن
قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة هذا علو المكانة للخليفة الى الانسان
فانه يدل على ان من الانسان من له هذا العلو وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين
فانه يدل على ان الملائكة من له العلو بمكانه فجعل العلو للملائكة هو كان للنوع الملائكة لما خص
الملائكة كلهم في هذا العلو ضرورة ان مقتضى الذات مشترك في الافراد فلما لم يعم مع شرافتهم
في حق الملائكة عرف ان هذا العلو للمكانة من عند الله ولذلك الخلفاء من الانسان المنسوب

اليهم العلو في الاية المذكورة لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكن لكل انسان فلما لم يعم عرف
ان ذلك العلو للمكانة التي هي عند الله بجعل الوجوه الثلثة واذ قد تبين ان العلو لغير المكان والمكانة
انما هو بالتبعية والاضافة والله لها مرجعة للحقيقة الا الحق تعالى الذي للمكانة فظاهر واما الذي للمكان
فلانه باستواء الرحمن عليه وهو من اسمائه تعالى فهم ان العلو بالذات انما هو للحق فقط فافهم تحقيق العلو
الذاتي الذي للحق بقوله ومن اسمائه الحسنى العلي عن ماذا فان علو المكان الذي انما يستعمل بعلو لقوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وما ثم … في الوجود ما يعلو عليه الحق للمكان لا علوه بالاضافة
فان ثم فيه هو الحق وما ثم الا هو فهو العلي لذاته اي العلي المطلق الذي هو اعلى من ان يكون علوه
بالقياس الى السفل في اعالي علو المكان وكذلك الامر في علو المكانة واليه اشار بقوله اذ قلنا اذا
قال على المكانة اكثر ما يستعمل بعين كل شي يقال الخليفة على انحكم كما فاذا لم شي يعلو عنه المكانة الا
ان يكون علو بذلك له بالاضافة فان كل امر من شيء هو الا هو فعلوه مطلق لا …
كان للمكان او المكانة لنفسه فاذا قد تحقق ان العلو الذي للحق هو العلو الذاتي حيث انه ليس
في الوجود شي يعلو عليه او عنه فلا يكون في الوجود الا العلي لذاته لابد ان يتحقق امر العلو
بالاضافة وان العالي من هو الذي اشار بقوله وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى
محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو اي ليست المحدثات الا المسمى نفسه فهو العلي لا علو
اضافة اي المسمى محدثات لان الاعيان اي المحدثات باعتبار كونها مسماة التي لها العدم في ذاتها
فما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها في العدم والاعيان ثابتة فيه مع تعداد الصور الظاهرة
من اثارها في الموجودات وهذا لفظ التحقيق غير ممتنع لا استطلع عليه ان شاء الله تعالى
وحيث ذلك وقفت عليه مرارا من ان الوحدة الحقيقية التي للواحد الاحد هو الذي تتبعه
الكثرة العددية الكثيرة وحدتها البه بلا فرق من العين التي هي الحق واحدة من المجموع في المجموع
بعين واحدة جميعا من مجموع الموجودات في عين ذلك المجموع لا في الخارج عنه فانه فقد تحقق
مراد ان الاحدية تعالى احدية جميع فتحققها في الجمعية ومنها لا احدية فرق حتى يتعلق بها الكثرة
ويقبل ظهورها لما تعلق الوحدة اذ الكثرة مستهلكة الحكم في الوحدة الالهية انه في وجه دالكثرة
انما هو في حضرة الاسماء الذي وهي امور عدمية ليس في الوجود الا العين الذي هو الذات
فهو العلي لنفسه لا بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة واذ قد حقق حقيقة الوحدة التي هي
والاطلاق لها في الذي لا اضافة فهنا ك لابد وان يتحقق في ذلك تحقيق حقيقة نسب الالهية

وثبات الاضافة تقتضيا غير تمام التحقق بكمال التوحيد واعلم ان الاسمائية التي هي امور عدمية
في نفسها ليست اعدادا صرفا فانها من حيث هي اعدام لا يمكن ان يشار اليها ويعبر عنها بل لا نسبة
الى العدم بالقياس الى نفسها كما ان لا نسبة الوجود فلا فرقية فيها حتى يتحقق الا الاول ايضا
بالامور العدمية والنسب الامكانية اعتبارية ولا ان يشار الى سمي الوجود والوجود به او بها نظر
الوجود وحكم الاعتبار هو الذي يسميه الحكيم الوجود اللاحق ووراء الاحكام الثبوتية ولا صاف
الوجود بها انما تقع في الى تلك الوجوه فلذلك قال ولكن الوجود الوجود به متصف فلا فصل للاحكام
موجود في العين الواحد من حيث الوجوه الكثيرة فان الوجود وكثرتها لا تقدح في تلك الوحدة
بل يجعلها محل الاحكام المتقابلة لذلك قيل هو الاول يقول في الحق غيب والظن الشيخ
والظن ملاحظة وحدته المطلقة الظاهر وثم الوجود والنسب الاولى انت والقول فيه انه ليس شاهد
ليس بل حضرة شاهد لا ملاحظتها الغيب والبطون قال الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنة
ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها اي لا اضداد معا هو متصف
وصفه الله بها اذ به يعرف تلك الوحدة كما مر غير مرة فهو الاول والاخر والظاهر والباطن
فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره ان الظهور انما يكون للصور الحاجبة فهو في عين بطونه
ظاهر وفي عين ظهوره باطن مدت بحجابات مختفية ببطونه وذلك الظهور والبطون ليس
لغيره اذ عينه اذ ليس لم وجود ثم من يراه غيره حتى يظهر له وثم من يحتجب عنه حتى يبطن عنه فهو
ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز الذي ظهر له وجعل له لسان لظهوره وغير ذلك من صور
المحدثات التي يحتجب فيها وجعلها ذا خفائه فيقول الظاهر لا اذ قال الباطن انا ويقول الباطن
لا اذ قال الظاهر انا وهذا في كل ضد بل لوحيد الواحدية الاطلاقية كالقابلية ولا علية والمتكلم
ولا معية والمتكلم واحد وهو عين السامع يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما حدثت به انفسها
فهي المحدثة ان معه حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة لغير الشخص وان
اختلف الاحكام وهي الحديث والتابع والعلم بالمحدث والسامع والعالم ولا يجهل
احد مثل هذا فانه من الوحدانيات التي الضرورية التي يجدها كل احد من نفسه لا يفاوت فيه
الغير من الذكي فانه يعلمه كل انسان من نفسه وهو صورة الحق بلا شك تحقيقه فاختلطت الامور
اي الاحكام الكونية العدمية والحقيقة العينية الوجودية والتبس الحق الواحد في المرائي التي ليس
لها وجود في العين بل انما هي امور اعتبارية يتصورها العقل بحكمها وآثارها الخفيفة

بكل منها

بكل منها ثم ان هذه الاحكام لما كانت من آثار تلك المرائي المعدومة بالذات لا بد ان
يكون ان يزول منها وخفي في مكامن العدم النسبة اليها لكن لما التبس الحق بها فاختفى فيها ولم يتعين بها صور
الصور وظهر بظهورها في مراتب الوجود في العين تلك الاحكام لا غير كما قيل ﴿ ان قيل
لك الكون عليه عرض ﴿ حقق نظرا فيه ترى الجوهر هو ﴾ واذا كان هذه المسألة من الغموض التي
عند اكثر الناس بمن عقولهم وادراكهم لاستعاضتهم عن الانظار القياسية والمقدمات المانوسة
لهم في ادراك الامور لتلك المسألة في صورة عددية فان العدد يدل على الصور المذكورة
او لاختزان جواهر الحقائق وغوامض المعارف فاشار الى ذلك بقوله وظهرت للاعداد
بالواحد في المراتب المعلومة ظهور الاكوان وحكمها الحق في مراتب الوجود التي هي عين اعتبارات
عقلية وذلك ان العدد الفاء مراتب كلية ينطوي على احكام مشتركة وجزئيات مختصة كالآحاد
والعشرات والمئات والالوف المتمايزة بمجرد نسبة التقدم والتأخر الاحرف عيشها المحتوية
كل منها على جزئيات انما تظهر الواحد بصورها في العين منفصلا وحد الواحد العدد فقط العدد
الواحد في مراتبه وجزئياتها المندمجة فيها بالقوة وجعلها بالفعل وتظهر حكم العدد الذي بوحدة الواحد
في العين منفصلا الا بالمعدود وظهور الاكوان بالماهيات واختصاصها بالمعدود ومنه عدم ومنه
وجود بغير وجود المعدود في العين لا وجود له وظهر حكم العدد والاحكام الا ان معدودة
فعلم ان العدد كما يتحقق نفسه لو لم يوجد في المراتب كذلك حكمها انما يتحقق بالمعدود
سواء كان موجودا في الحس او لا فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل
ونسب ظهور الاحكام على الوجود العقلي فلا بد من عدد ومعدود سواء كان في العين او بحسب الاعتبار
ولا بد من واحد في العين ينشئ ذلك بسببه فنشأ ليبين العدد ومراتبه وتظهر حكمها بالعدد وفي ان الواحد
هي المادة المقومة لتلك المراتب كلها فان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالعشرة مثلا او
العشرة الا واو الاكثر الى غير نهاية اذ ليس حقيقة شيء من تلك المراتب لغيره ما تحت الا
واحدة ومع متأخرة عين المجموع فيه فلا اعتبار تلك النسبة اسم مرتبة الى حقيقة ثم
ان تلك النسبة لما كانت موقوفة على المجموع لكل الا تلك المرتبة لعدة حقيقة تلك
المرتبة هي الواحدة لانها الجموع ولا يتعلق عنها اسم جميع الآحاد ضرورة لزوم المنتسبين
للنسبة فهو من اللوازم الخارجية التي لا بد لها في حقيقة فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة
حقيقة واحدة فما تحت هذه المراتب وان كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين

تبقى من اجزائه ولا قرء ان يكون الجزء عين الكل فيه تلك اللام الخارج لعين المرتبة الجمعية
هو الذي يعينها ويجعلها ويسميها حقيقة مستقلة ومرة فالجمع بانضمام العين الى الجمع الذي هو ظل الا
طلاق فيه تلك العين الواحدة بالوحدة العددية المسماة بالاثنين والثلثة من غيب الوحدة
الاطلاقية الذاتية ويجعلها حقيقة مستقلة عينية كالفصل فانه وان كان خارجا من الحقيقة الواحدة
الجنسية لكن هو الذي يحصلها ويجعلها حقيقة عينية فلا بد وان يعتبر الجمعية المرتبية في العين الواحدة
ولبثت تلك الجمعية فيقول اي ليظهر ذلك الجمعية تلك الحقيقة المسماة المأخوذة من غيب الوحدة
الاطلاقية ويسمى بها منها في الصورة الكلامية الاشعارية ويحكم بها عليها في الصورة العقلية الشعورية
وتمام تبيين الكلام ان الوحدة الاطلاقية الذاتية هي التي ظهرت من كنه الغيب بصورة الوحدة
العددية متوجهة في قطعها مسافة تلك الابعاد العددية في تلك المبدأ الاول الذي عبر عنه
بعقد الفطرة الى الانتهاء عند عجزه عن ضبط العدد الاحاطية التي بها ادرك الاشياء وذلك العقد
هو المشار اليه بقوله لعا لجنت فينبغي ان تعلم ان تلك الوحدة الظاهرة في هذه الوحدات
العددية صورتين احديها هو الذي في الكثرة العددية منها وهي المسماة بالمرتبة وثانيها الجمع
وعبر عنه ههنا باللازم وثانيتها هو الذي في الوحدة العددية وقد عبر عنه المصنف بالعين
الواحدة ولا وفي ... هي التي يقال لها في الميزان الصورة التي يتقوم بها المادة والثانية
هي التي يقال لها الفصل هو الاول انها والجنس هي الثانية ولذلك ترى مراتب الجنس
مترتبة متنزلة تنزل تلك العين الواحدة فظهر ان الجمع له مزيد اختصاص بتلك الوحدة
الاطلاقية حيث انه هو الصورة التي يظهرها على حيالها الفصل في العين الواحدة اذا تقرر هذا
فاعلم ان ذلك الجمع هو الذي به تلك العين الواحدة من مستبهم غيب الاطلاق وتجنبه
ويظهرها على مجالي الاشعار ويسميها بتلك العين الواحدة منها فانك قد عرفت ان العين الواحدة
هي المادة والمبدأ الخصوصية تلك الحقيقة المسماة فيكون مساويا لها في تلك الخصوصيات
اشعارية كانت او شعورية والاشارة في اثر قوله ويحكم بها عليها واذ كان الاثار
منها ... في الخارج فانه الدال على شعوره وقد عبر عنه بعبارة القول فانه هو الصورة
التي توجد بها الصور الشعورية في الخارج فهو المعهد الذي يخلد به سائر المقاصد لذلك
افنه في تحقيق الصور التي للعدد اعتبارات قابلة وقته ظهر في القول بحسب الواحد في اطوار
مراتبه عشرة ان مرتبة ما حقيقة فلا ترى انه هو لكاكية الذات والاسماء في ظهوره ... والاطوار

وتمام مرتبة انما هو العشرة تلك عشرة كاملة والثاني يدل على ان امر السلوكات العددية الرقمية
الى صفر الذي هو الدال على المرتبة في ان ما خرج سواد على ما قال له الشيخ سعد الدين الحموي
سلام الله عليه الصفر بياض تبين فيه كل مقصود وسواد يبين فيه كل موج والكل منها كال
فكال ما فيه الى العشرة وكل سواد الى الالف والاول هو الموج الى غاية الظهور
والاظهار الذي موطنه العقد الشعوري كما ان الثاني هو الموج الى غاية الشعور والاشعار
الذي موطنه الحب الالفي العشقي لا تنفك عن السلوكات التي في طرفيه الالفاظ المعبر
بها عنها فانها منطوية على امهات هذه افصح عنه في المفاحص من اراد ذلك فليطالعه
واما ظاهرا فلان ما يدل على ذلك في العربي المبين انه هو عشرون لفظا عشرة من الواحد
الى العشرة وثمانية عقود العشرات والمائة والالف واما غير ذلك من عقود المائة والالف
فقد وضعها التركيب هذا اذا نظر الى تركيبه الوضعية وموافقته الجعلية القرآنية بما كنفه من النبوية
وعبر عنها بان نوبته الى العامة في تحقيق كمال الانباء واما اذا نظر الى مقطعات
حروفه ومفردات بسائطه التي تكلم بها ان الولاية مع اهل الخصوص في تحقيق كمال الكشف
والاشعار فقد ضم اليها عقود المائات وهي ثمانية وعشرون حرفا منها ثمانية ظواهر
العدد فالتي لاهل الاوطار والباطن والبواطن هي البينات المثبتة بحقائقها وحيث ثمانية عشر من
والثمانية الباقية حروف البواطن يدل على اسمها بصريح حقائقها ... فوقهم بونيد
ثمانية ومخصوصة بالكمل ان المرتبة وان كانت محدودة العين عنها ... الواحد ليس له وجود
في العين الا بها اذ الواحد انما يتحقق في ضمن احد الصفرين على الاول ... فحصول القواعد
فالثابت في العين حقيقة ليس الا المرتبة فتلك ... عين هو منفرد ... لذاته من المرتبة
والكثرة ومن عرف قدر هذه في الاعداد انهم حيث هي اعداد ومراتب ... لا تحقق
لها بقيها اصلا مع تلك منها في الاسماء المتعلقة والخصائص والاثار المحسوسة وان وجودها انما
هو بالوجود الواحد ... وان ... عين ... لا ان ... حيث انفسها معناه هو ان تحققها عين
تحقق الواحد الذي ليس وراءه تحقق علم ان الحق المنزه مطلقا عن سائر القيود هو الخلق المشبه
صورة ان الاطلاق الحقيقي هو الذي في عين التقيد وان كان فيه تميز الخلق من الخالق بتمييز
المطلق عن المقيد فيه لا امر الخالق هو بعينه المخلوق في الخارج والا امر المخلوق في
الخارج هو بعينه الخالق كل ذلك اي الخليقة والحقيقة من عين وجه مطلقا منها لا

هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة فان نسبة الوحدة والكثرة والاطلاق والتقييد
والخلقية والحقية وساير المتقابلات الى الواحد المطلق سواء فلذلك قال في ذلك العين
الواحدة مثل ان الوالد ﴿اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى﴾ قال الولد ﴿يا
ابت افعل ما تؤمر﴾ وما هو الا هو ليس الا الذبيح والولد عين ابيه بحسبه فما راى يذبح سوى نفسه
وفداه بذبح عظيم فظهر في الخارج بصورة كبش من ظهر في الخيال بصورة انسان وظهر في الخيال
بصورة ولد لا بحكم ولد فان المغايرة بين الصورة الوالدية والولدية نسبية حكمية لا حقيقية
سيما في عالم الخيال فمن هو عين الوالد في الخارج فتبين من هذه الاية تنوع العين الواحدة
بالصور المتخالفة حقيقة وحكما ولكن في الخيال والخارج لا في الخارج والذي يدل على ذلك
فيه وهو قوله تعالى ﴿يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾
من النفس الواحدة فما نكح سوى نفسه فتبين من هذه الايات القرآنية الكاشفة عن كنه الاشياء
ان لا مغايرة في العين بين الوالد وزوجه والابنة ومن ولد منه فمنه الصاحبة والولد والام
واحد في العدد فما اكثرت صاحبة ولا ولدا واذ قد تبين لك توحيد العدد عقلا ودلالة
المنزلة البها ونقلا باثبات وحدة العين احذ في تحقيق ظهور الكثرة منها وابانة ما يتوهم
من تلك المغايرة وازالته عن التجربة والتبعيض فقال متفقا من الطبيعة لكل وهي الظاهر
منها في الخارج اولا يمكن ان يكون لبعضها غير ما هو المتوهم منها ولا لازم ان ينقص الكل بالظهور
منها وخروج من كنه كونها دريها بعد تلك الظهورات وانما ظهرت بظهورها منها ولا زالت
بعد ما ظهر عنها بل هو مقتضى الجزئية ولا يمكن ان يكون جزئيا لما تحقق المغايرة بين الكل وجزئيه
وما الذي ظهر غيرها باشارة عقلا ونقلا وذوقا ثم لما تقرر ان المشهد الختمي الكامل هو التوحيد
الاتم الجامع بين التنزيه والتشبيه والتفرقة والجمع اراد ان يشير الى ذلك بما يكشف عن حقيقته ميلاده
وهو ان الطبيعة لكل اذا لم يكن مغايرة لما ظهرت فيه لابد وان يكون عينه وهي عين ذلك
لاختلاف الصور الحكم عليها جميعا تصور بهذه الاوصاف المتقابلة والاثار المتباينة المتناقضة المتسلطة
في تلك الصور فهذا ارد لبس ومن هاهنا ارتاب لبس في خصوصية المثال تنبيه على ما يخلف ذلك
من النظم الطبيعي الدوري الذي لاجزاء الكرات الطبيعية العنصرية الاولية فلذلك قال فجمع
بالجنس الذي هو صورة المركز الى ان تغير ذلك على الكيفيات التي للكرات المحيطة الا على
فالا على وقوله والجامع الطبيعة اشارة الى الفرق التنزيهي الذي هو مشهد اولي العقول على

ان قوله

ان قوله لان العين الطبيعة اشارة الى الجمع التشبيهي الذي هو مشهد اولي الذوق ومشهود فعالم
الطبيعة صورة في مرآة واحدة اشارة الى التفصيل بمحض الاول لا بل صورة واحدة في مرايا
مختلفة الى التفصيل بمحض الثاني ثم ان الجمع بين الطرفين والاحتواء على المتقابلين تماما بحيث
لا يكون عن خبر المشهدين على كمال ما ليس من شأن العقل لقوته النظرية ان يضبطها ضبطا جيدا
احاطيا وما امكن له ان يخوض في تيار ذلك البحر عند تلاطم امواج المتقابلات والمتناقضات
المدافعة للضبط الذي به يدرك قال فما ثم الا حيرة لتفرق النظر فانه كل ما يتهيأ من ذلك المشهد
على عاير ورجع توكان عليه فان الحيرة لغة الراجع فليس لمن ذلك الا الحيرة والعجز كما قيل
العجز عن درك الادراك ادراك فمن ازداد منه علما ازداد فيه تحيرا وعليه ورد رب زدني تحيرا
او رب زدني علما ومن عرف ذلك فلا تحمل الجمعية الكمالية الختمية التي اشير اليها لم يجد ان كان في
علم من تلك الجمعية الاطلاقية وذلك لان العجز والحيرة التي للمحجوبين العقول والقوى والادراكات
المختصة بالاول ووطن حقيقة وهو تفرق المتقابلين وشتات المتناقضين اللذين هو حبال الحيرة
فليس في تلك الحيرة الا من حكم المحل المحدد عين العين اشاربه فيها بنوع تحقق في المجال فتنوع
الاحكام عليه فيعطي كل حكم وما يحكم عليه لا عين ما تجلى فيه ثم ان الحيرة انما تكون في وطن الحيرة
الاتية لتقابل الذي في الامر مطلق وهذه الحيرة من جملة وهو ان الاول ان ثنيه بها لعجز
العقلية والعجز والافتقار حاكمة على ظهرت فيها بانه ظهرت مع وجوده واستقلاله واقتداره لعدم
بهذا التحير عند تنوع تلك الاحكام المتقابلة ولا رجع لظهور احد المتقابلين عن الاخر رجع
المحجوب وتحيره وتمحض في الكلام ان العالم الذي هو العين الواحدة الذات مع تنوع
يمكن ان يشهد الكثرة التي تبين لها والكثرة التي طرأت عليها في المدارك والمشاعر المتنوعة
التي بها تكثر الواحد تكثر الصورة الواحدة في المرايا المختلفة كما اشار اليه ثانيا على ما هو مشهد الذوق
ولا يمكن الوجهين شار بقوله نظما «فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذاك الوجه فادكروا»
وهذا مبدء المتقابلات ونشأ جمع المتناقضات التي حجرت البصائر
المحجوبة والجزئية عن ادراكه ووقفت اقدام افهام العقول الفكرية التي لا تسع قدر
شعورها الا على محض التجريد ومفترق التقديس والتنزيه وان يوجها اليه مجردة عن جميع الاعلاق
والتوحيد ان العارفين بحقائق الذوقية الناظرين الى العين الواحدة بعين الحس الشهودي
الواقع يتسع ادراكه على اللطائف الجمعية واليه اشار بقوله «من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته»

وليس يدريه الا من له البصر، وذلك لان العين ثابتة الكل هي الواحدة بالوحدة الاطلاقية
هو الشاهد المحسوس وانما انفصلها باعتبار الارادات العقلية تفصيل الجمعية والتفرقة بتوضعه واعتباره لانها
في نفسها كذلك والمنبه على ذلك صيغة الامر في قوله تسبيح وفرق فان العين واحدة
وهي الكثيرة لا غير فكما ان العين الواحدة غيرها ولا تنازع واذ قد تقرر ان العين لها الشمول
والاحاطة لكن نفسه هو الذي يقول له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية
والنسب العدمية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا
او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا لمسمى الله خاصة وقد يتوجه الى الشمول مسمى الله
لا ان النعوت وجودية الغنية محمودة لدى الالسنة الثلثة كانت او عدمية كونية مذمومة بها
اشتمال في الاسم على ذلك التفصيل قاعدة اما الاول فلاشتماله على اللامين المشيرين
الى الحكم الالهية واما الثاني فلاشتماله على العقد من تمامين في المرتبتين الى اليمين على ما يمكن
ان يخرج من القوة الى الفعل وتمام التفصيل وذلك وتحقيقه يطلع في الشجرة البنية ... مشهد
الكمال الخفي واما غير مسمى الله خاصة وهو مشهد العامة ... مجلى التجلي الا ان كلا مشهد العقد
والتعانه او صورة فيه تعين الاسماء على مشهد الذوق وعيانه فان كان مجلى التجلي فيقع
التفاضل لا من ذلك بين مجلى ومجلى بحسب ما يتنوع منه احكام على الحق المتجلي فيه وقبوله اياه
كلا من وجهه، وقع التفاضل بين ذلك الحكم من تمايزت المنه ... ثلث عن المحمودات
فانحرف مستوى الاطلاقه عن استقامته وعلوه فلا يكون له الكمال الذاتي بعينه من شانه وحكمه
والا ذلك شان تعوله وان كان صورة فيه نقلت الصورة عين الكمال الذاتي والشمول
الاحاطي الجمعي الوحداني المستوي على عرش استقامته وذلك لان من شان الصورة انها تعين عين
المراد والمجلى الظاهرة بنفسها مختفية اياه فاذا كان المشهود هو الصورة فله الكمال الجمعي
الوحداني لانها عين ما ظهرت فيه بخلاف ما اذا كان المشهود هو المجلى فانه يختلف شان التفرقة
والتكثر على ما هو الظاهر في المرآة فانه اذا كان الملحوظ فيها هي الصورة الظاهرة فيها لا تفرقة
هناك واذا لوحظ المرآة ظهرت التفرقة لا تمايز الصورة عنها فالذي يسمى الله من الجمعية والكمال
هو الذي لتلك الصورة من الاحاطة الاستوائية المستقيمة التي لا تنحرف عن استقامته بتميز المتقابلين
ودرجات ... كلفته من العينية والغيرية وتحقق في العلم ان العقل الذاتي اما ان يكون لمسمى الله
خاصة او لغير مسمى الله خاصة والذي لغير مسمى الله خاصة اما ان يكون باعتبار كونه غير الحق او مظهر

ادراك العقل

ادراك العقل وذلك موطن التفاضل الذي في العقل الذاتي والكمال الجمعي كما اشار اليه ابقاء
ولا من حيث الجمعية الذاتية التي هي مشهد الذوق وذلك موطن الاحاطة والشمول الذي هو فيه
العقل انه لا يكون العين والغير ولذلك قال وقال اي هو باعتبار خصوصياتها الصورة وكان غيره
باعتبار انها هي العين ثابتة كما قد عرفت المحيطة بالكل وقد اشار ابو القاسم بن قسي في خلع النعلين كتابه
المسمى بخلع النعلين الى هذا بقوله ان الاسم الكلي المتسمي بجميع الاسماء الالهية والمنعوت بها
وذلك هناك ان الاسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سبق وضع ذلك الاسم
من كنه المطلوب الى خروج الظهور له بتمامه تما لفظه به وطلبه ما يدل عليه من حيث دلالته على الذات
له بجميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي تفرد به عن غيره كالرب والخالق والمصور
الى غير ذلك فالاسم الاسمي من حيث الذات والاسم غير الاسمي من حيث ما يختص به من المعنى الذي
سبق له فاذا فهمت ان العقل ذكره من انه الذي له الكمال الابدي والجمع الاحاطي علمت
انه ليس علو المكان ولا علو المكانة ضرورة انهما لا يحيلان ذلك الشمول بل يوجب ما ينافيه
فانهما يقتضيان العلاء الحق لنسبة وضافة ولازمانه لزوم الجمعية والاحاطة ثم ان علو المكانة وان
اطلق على العلو بالصفات اللازمة كالعلم مثلا فيتصور فيه الشمول والاحاطة لكن ليس ذلك
من حيث علو المكانة فقط فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء
والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب او لم تكن واما العلو بالصفات
ليس كذلك فانه يعطي الاهلية للموصوف بتلك الاهلية المستجلبة لتلك الصفات فانه
قد يكون اعلم الناس بحكم فيه من له منصب الحكم وان كان جاهل الناس فهذا على مكانة
بحكم الشرع، وهو علو في نفسه فاذا عزل زالت رفعته وعلوه ليس كذلك فعلم ان العالي
هو العلي في نفسه باعتبار الشمول للمحمودات والاحاطة بجملتها والذي يوجد عليه اسم
... الاسم ... لفظا كان او صورة اسمية وهيئة جمعية سواء ... من محمد
صلى الله عليه وآله ... لهم وعلى بها ثم اذ قد فرغ عن المبادئ الاول بعد الاقدم
في الحكم الكاشفة عن الحقائق التنزيهية والمعارف النقية ... على العقول البشرية والحقيقة
الانسانية اخذ شرع فيما عليه اولو النهاية من الحكم الكاشفة عن التنزيه الكمالي وتفهيمه الا ... لا
على ما هو مقتضى القابلية الاولى والطلب للاستعداد الموجبة نحو الكمال الحقيقي وذلك هو الذي يسميه
اكثر المتأخرين بالعشق ويزيد الوله والشوق والتهيم وهو، قد تحقق التوجه للفيض

الوجودي والكمال الشهودي فلذلك وصف هذه الحكمة بالمهيمية فقوله فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية
فان الهيمان هو شدة العطش والوله ثم ان الوحدة الشخصية والكلام الامتيازية التي بها
تعين الحقائق منها يحيط بتلك الحقائق احاطة المكان بالمتمكن بدون ان يكون بينها
امتزاج لكمال منافاته وحدانية لا لاختلال جهة المناسبة فقط ان كمال الجمعية الموجب
لذلك الامتزاج والا لكان المفارقات [illegible] المجردة [illegible] ان ذلك ان المجردات
لعدم استعدادها للتحقق [illegible] الاسماء فانها الجمعية القاضية لمناسبة بينها وبين مطلق التعين ومبدئه
فلذلك انه افيض عليهم فيض بعض التعينات التي لا امتزاج لها بالتعين امتزاج التخلل
والاختلاط كما في الاعراض السارية في الجواهر امتزاج الملاقات والاحاطة كالمتمكن
بالنسبة الى المتمكن وذلك لما عرفت من ان التعين الخارجي هو ثمرة ذلك الاصل ونتيجته
فحسب ظهور المناسبة يقع الامتزاج وكان حد المناسبة مفقودة لديهم فلذلك انه اختلط
التعين بهم اختلاطا [illegible] وتفرقه عنهم [illegible] توجه [illegible] وبين انه اذا كان كذلك
لا يقع [illegible] ذلك [illegible] الا على صدوده [illegible] ولذلك انه ادراكهم الحق واوصافه
العدمية ولها تخلط وتخلل اختلاط الاعراض السارية في اجزائها المتمازجة بمثل الامتزاج
كالمركبات المادية المنتهية [illegible] الى العقل الانساني [illegible] ادراكهم [illegible]
الثبوتية وجمع بين التنزيه والتشبيه الحاصل للكمل [illegible] ان يحمد الله ويعرفه [illegible] الثبوتية
والمتحقق بذلك هو ابراهيم فانه [illegible] المسمون فقط [illegible] تحقق في الكلام
ان الكمل [illegible] عن مفترق المتقابلين الذي هو منتهى مدارج النوع الانساني وهو الذي
يقال له قاب قوسين [illegible] هو في [illegible] وحدة [illegible] هو الذي
في مقابلة الكثرة والتنزيه هو الذي في مقابلة التشبيه الا غير ذلك [illegible] الى
مدارج الورثة المحمدية [illegible] الوحدة الحقيقية التي [illegible] المتقابلين [illegible]
[illegible] المتقابلين عن الآخر [illegible] الشهود كل منهما في الآخر ومن فهم هذا عرف سبب اختصاص
شهود القرب [illegible] وجه تصدير الفص في التخلل الذي هو سبب التسمية فانه
لما كان ابراهيم هو اول من [illegible] الحقيقة الانسانية [illegible] لكمال الجمع وتحقق بمقام
التعين وبه اتسم [illegible] الكمال [illegible] ورفع [illegible] سمي خليلا [illegible] لقوله انه
سمي خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصف به الذات الالهية فان [illegible] ملك الارواح

لانه

منه، ويعتبر الخليل خليلا، كما يتخلل اللون المتلون في تقلب [illegible] اسم [illegible]
وبظهوره بظهور الجوهر بالعرض فيكون العرض بحيث جوهره هو كالمكان والمتمكن فان حلوله
فيه ليس حلول الجزء [illegible] امتزاجا بحسب الحدود والنهايات فقط في التخلل المذكور هو
المسمى بقرب النوافل لما ورد في الصحيح لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به فان [illegible] تقرب العبد الى الحق بالنوافل والزوائد
من الاوصاف والافعال [illegible] الا [illegible] الواحد [illegible] الحقيقية [illegible]
هو [illegible] المذكور [illegible] الحق [illegible] كون الحق عين سمع العبد [illegible] قواه [illegible]
[illegible] مطلقة [illegible] بقرب النوافل لان الادراك فيه انما [illegible] العبد فان
ضمير يسمع انما يرجع اليه فهو القرب في العبد من حيث هو [illegible] والوجود [illegible] التخلل
الحق وجود صورة ابراهيم فان ابراهيم المتحقق بالصفات الوجودية اكتسب صورة وجودية
نتيجة للتخلل المذكور ولذلك [illegible] وجود صورة ابراهيم بزيادة قيد الوجود وهو المسمى
بقرب الفرائض لقوله صلى الله عليه واله ان الله تعالى قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده لان
الادراك [illegible] الاوصاف انما هو للحق [illegible] وجود الحق [illegible] القطع
[illegible] الجمع الذي هو موطن تحقق ابراهيم كما اشار اليه [illegible]
عين العبد مع الحق ضرورة وحينئذ يتحقق نسبة القرب [illegible] ذلك الموطن
فانه [illegible] ذلك العين [illegible]
ليظهر به [illegible] الذي عبر عنه [illegible] الاسماء [illegible] التخلل المذكور
يمكن ظهور تلك الاحكام المتنوعة الواقعة في تلك المواطن الا ترى ان الحق يظهر بصفات
المحدثات [illegible] نفسه بصفات النقص [illegible] كما [illegible] في قوله
[illegible] في قوله [illegible] التخلل الاول
ذلك [illegible] التخلل الثاني [illegible] الحق [illegible]
[illegible] التخلل المذكور [illegible]
[illegible] الصفات الوجودية [illegible] هو الحق [illegible] فيكون المحامد
الذي له الكمال الذي يستغرق جميع الامور الوجودية [illegible] ذلك [illegible]
لا [illegible] نعت [illegible] فرجعت اليه عواقب الثناء

من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فهو بذاته وما حمده ثم الا محمود او مذموم ثم
انه قد تبين امر هذا الموطن الكامل في شمول جمعيته وتمام احاطته لا بد وان يحيط الا كمنية بطرفيه
للطرفين ومعانقة النقيضين فيه فانه هو الذي عليه تام جمعيته كمال شموله فاشار الى ذلك
بقوله اعلم انه ما تخلل شئ شيئا الا كان محمولا فيه اى ذلك الشئ يكون مما للمتخلل شئ لا
لكلية شمول الاحاطة ذكره المتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول هو الظاهر
واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو عنه اى اسم الفاعل الباطن غذاء الاسم المفعول
الظاهر كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور
الفرائض والنوافل ورد ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده ولكن الله تعالى فالخلق مستور
فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته ضرورة انه هو
الظاهر المتقوم به فالخلق حينئذ في عين تره وتجليه هو الظاهر بجانبه واثاره واحكام
الخلق هو الظاهر كما هو مقام قرب النوافل وورد في حديث كنت سمعه وبصره فالحق مستور
باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح فحق
حينئذ في عين اختفاء واستتاره هو الظاهر بجانبه واثاره ثم انه بعد ذلك بينه الى
ان من لم يعرف الحق في هذا الموطن على هذا النسب هو بمعزل عن العرفان فاشار الى ذلك اشار الى علو
رتبة العبد وتقدمه لنسبه في الاكتفاء كلها بقوله ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب
لم تكن الها وهذه النسب احدثتها اعياننا فنحن جعلناه بالوهيتنا الها ضرورة ان العبد الذي
هو الذي صار سببا لتطورات الذات في صنوف التعينات فلا يعرف الحق حتى نعرف
نحن قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله وهذا ذوق في العرفان
واجده فان بعض الحكماء اثبات من دونهم تابعهم وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم
فان لهم في طريقهم الاستدلال كليهما على الله تعالى يتدرجون فيه من الاثر الا الموثر وتارة
من الموثر الى الاثر وبين ان من وقع من اهل سلوكه على شئ منهما في معرفة الحق لا يحتاج فيه
الا النظر في العالم على ما نطق به صحب الاشارات من قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم ومن قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد حيث جعل الاول اشارة الى
الاول الاستدلال المعكوس والثاني الى الاخر وبعض ذلك المعرفة لا من حيث انه ذات لا من حيث انه
اله والمبحث انما هو في هذا ولذلك قال في هذا الاعلام لا يعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف

انه الحق

انها الحق يعرف العالم وانه الذي هو مطلق تلك النسبة من العبد العابد فهو الدليل عليه اذ لا في ذلك
البعد والتفرقة ثم بعد هذا الذي في الحال عند موطن القرب والجمعية بعد الكشف ان الحق نفسه
كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته وان العالم ليس الا تجليه وصوره اعيانهم الثابتة التي
يستحيل وجودها بدونه يتحول الحق المتقلب في الحسن المتقلب وانه اى ذلك التجلي متنوع على
في العقل وتصور جزئيا في الخارج بحسب حقائق هذه الاعيان واحوالها على ترتيب اللف
والنشر في الجمعية العلم به هنا انه الحق ضرورة انه علم لنسبة من النسب الذات القديمة والعالم
لم يعلم ام الظاهر به والمظهر به انه كون من امثال ذلك النسبة بتفاوت بحسب قوة الا
ذواق ومقامات المشارب فمن المكاشفين من وقف في موطن المغايرة بين الظاهر والمظهر والنسب
والنطق والوجوب وامكان والاعيان والجمع والتفرقة لانه ذلك هو الذي الضعف فيه وثوب
مشرب ادراكه غوايش حقائق المدارك الجزئية فهو محجوب بمتقابلين عن الاخر ومنهم من جاوز
ذلك وجمع بين الاطلاق وقد فاز بالدخول في حرم الاتصال والاتحاد والى ذلك اشار بقوله
ثم في الكشف الاخر يظهر لك صورنا فيه ويتميز والمقصود وهو الموسوم بالفرق بعد الجمع فيظهر
لك صورنا فيه فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا بقوة نسبة الاتحاد والجمع ويتميز
بعضنا عن بعض بقوة قدرة المغايرة والافتراق فهذا المشهد هو الجامع بين الجمع
والتفرقة والتفصيل والاجمال وهذا المشهد ليس فيه تفاوت فمنا من يعرف ان في الحق
وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا هو معنى مسلك
بعض الحكماء انه كون من اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالتفصيل معلوم الحكم عينا الا انا لا
نحن نحكم عينا بما لكم فيه فان الاول هو المعطل للجمعية فانه هو الدليل على نفسه وعلى الوهيته
والثاني هو الذي يبطل ان التفرقة التي يحتاج الى ان عين تلك الجمعية فان الجمعية الحاصلة
منها هو الجمعية بين التفرقة والجمع ولذلك اى لما ان الحكم الذي علينا انما هو قال عليه
الخطاب لغة يعرض على المحجوبين اذا قالوا للحق الخطاب بما لم نكن لا يدرون لا نواع علمهم
فيكشف لهم عن ساق اى على ما يقوم به امرهم على حقائق المظاهر وعلى سوقهم الى ذلك على طريقة
الاشتقاق الكبير على ما هو المعول عليه عند المحققين وهو الامر الذي كشفه العارفون منها ابدا في
مراحل سلوكهم ونهايته فانه قيامتهم وبهذا الاعتبار عنه بالساق فيدرون ان الحق فعل بهم ادعوه
انه فعلوا لك منهم فانه ما علمهم الا بما هم عليه فقد دحض حجتهم وبقي الحجة البالغة لله

فان قلت اذا كان امر احكام الاعيان دائما جزئيات قوابل الاعيان مطلقا انما
هو على ما هم عليه في حال ثبوتهم ولا دخل للفاعل فيه الا افاضة الوجود فما فائدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين
قلت لو شاء لو حرف امتناع لامتناع اي امتناع المقدم فيكون امتناع هداية الكل لامتناع المشية
فان المشية تتعلق بما عليه امر القوابل فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء
ونقيضه في حكم دليل العقل وذلك لانه ليس في قوة عاقلية العقل النظري ولكنه اقتداره
ان يدخل في حضرة المعقولات حيث تمايز العلم عن الوجود فان ما يعتبر الحقائق مفردة مجردة
عن سائر لوازمها الوجودية ولو لحقها الضرورة فيكون نسبة المتقابلات من الاحكام اليها سواء
في ذلك النظر واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي عليه الممكن في حال ثبوته فهو الحال
غير متبين عند العقول المحجوبة والاحكام التي هي في اقتضاء من المطالب بمجال انظارها
والا انظار فانها قبل حضرة العلم اذ هي تابعة لتلك الحال كما عرفت ومعنى لهداكم لتبين
لكم الامر في نفسه على ما هو عليه ولكن يمكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه
على ما هو عليه في القابلية الاولى الى الفيض الاقدس الذي هي لا اجمال فيه ثنوية تقابل
والعقل اصلا وهذا كما قال النووي لنبيه تعبدا واتما هو عليه في العالم من فتح الله عين
بصيرته لادراك ذلك الامر هم المنهدون العارفون بسر الاحكام والخواص التي للحقائق
ومنهم من لم يفتح عين بصيرته فيكون مداركاته مقصورة على مداركه العقل النظري محجوبا الاكوان وبسماعات
عوالم الامكان فمنهم العالم والجاهل فما شاء فما هداهم اجمعين فعصمهم في الكلام انه ما حكم
به بمادة الشبهة عن اصحابها على ما رزقه عنها غير متنزع على ان مول المشية على ما ينبغي الحكم فيها احد او محذوفة
لكونه على ان ما يدرا البعض للاخر في علمه ما ان لا هو ذلك ولكنه لك ان لشيء في زمان الا ما
قد يشاء اي فهذا يعلم ان تعلق المشية مطلقا في الماضي والاستقبال بخلاف ما عليه
الامر على سبيل الاحتمال لا يكون الاحتمالية المتعلق النسبية الى الاكوان والاحتمالات
الواقعة في حيز الامكان واي نسبة تابعة للعلم والعلم تابعة للمعلوم والمعلومات داخلك
فليس للعالم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم فان المعلوم هو الذي جعل العالم بصورة
بصورته فيعطيه من نفسه ما هو عليه في نفسه وانه ورد الخطاب الالهي على لغة التي حجبت
ما تواطأ عليه المخاطبون وما عطاه النظر العقلي على ما عليه مدارك العامة من الهموم زمانه من
الاحتمالات اللازمة لما وقع في حيز الامكان على ما يقتضي منصب الرسالة فختمتها كون

بعد نحوه

الكل محفوظ من جوامع كلمه التامة والا لما كان مبعوثا للكافة ولذلك ورد عليه الخطاب
على ما يعطيه الكشف من الجزم بما عليه الامر على ما يختص به النذر من الخواص ولذلك كثر المؤمنون
ارباب الفهوم من الواقفين عند ظواهر ما عطاه النظر العقلي لو ان ما تواطأ عليه الجمهور
من المخاطبين تكذب العارفون اصحاب الكشوف من الواقفين على ما عليه الامر في نفسه هم
هم المقصودون بالذات وغيرهم انما خلق لاجلهم تمهيدا لمقصود الذي يدل على من ان
لكل اصل مقام لا يتجاوزه وهو صورة معونة المؤثرة في العالم الحكمة بالخصوصية وورد
عنه الا له مقام معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك هذا ان ثبت
ان لك وجودا على ما هو ذوق مقام قرب النوافل وان ثبت ان الوجود للحق لا لك
على ما هو ذوق مقام قرب الفرائض فالحكم لك بلا شك في وجود الحق في هذا المقام
ايضا فان صاحب الحكم انما هو العين وان ثبت على التقديرين وهو مقام الجمع بين القربين
انك الموجود فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم في هذه المقامات حقيقة هو الحق وتعرف
من بين ذي الحكم والحاكم عند المحجوب ولهذا قال فقد رد الاحكام والحاكم انما هو الحق فانه انما
يحقق الاحكام بالوجود وهو منه فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك فلا تحمد الا نفسك
ان حمدت الا كمالاتها ولا تذم الا نفسك ان خلقت غيها وما بقي للحق كما قال
من حمدك الى يقين المقابل بين الاحمد انه افاضة الوجود لان ذلك له لا لك فانت غذاؤه
بالاحكام بناء على ان الوجود الحق هو الظاهر بصورتهم والاعيان مختفية فيه بلك الاحكام وهو
غذاؤك بالوجود لان العين هو الظاهر بالوجود وهو مختف فيه اختفاء الغذاء في المتغذي فتعين
عليه ان يظهر بصورة عينك وهو يقين عليك ان تعين به عينك من الاحكام فالامر منه اليك
وجودا ومنك اليه حكما غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه
ولا يسمى الحق مكلفا اسم المفعول وذلك لان الذي منه وهو الوجود انما يقتضي الواحد والاطلاق
وذلك ينافي التمييز الذي يستلزم التكليف والذي من عين العبد من الاحكام انما يقتضي التمييز والاختلاف
وهو ما يترتب عليه التكليف ضرورة ثم هنا نكتة حكمية لا بد من الوقوف عليها وهي ان العبد اذا
وصل بمباشرة حقيقة التدني والتدلي الى مقام قرب النوافل والفرائض في زمن دائرة التحقيقة
الجمعية الكمالية بقاب قوسين لا بد ان يظهر على منصات العيان في صور الاعمال والاحوال
اثر بحسب ذينك القربين فما يتعلق بالحق من ذلك هو الحمد كما ان ما يتعلق بالعبد هو العبودية

فلذلك قطع وقال فيحمدني اي يظهرني ويظهر كمالاتي بتغذيه بوجوده وأحمده باظهار
كمالاته بأن تغذيته بجعل واظهارات وجوده بكمالات الاسماء ويعبدني بامتثاله تعالت
لمن امر التكليف وأبى بالزام العين من حكم الكل وأعبده بالتزام ذلك التكليف وأما
ان رجعنا لامر اكان ان او نهيا وبالجملة سائر الالتماسات لفظه جرى يتقابل عين العبد الحق
ولكن المحق أسبق في الاتصاف وذلك لان منه الوجود ولفظه سائر الاسماء وجودا كان
او عدميا ومعلوم ان الحق له العابد في قوس الوجود من الكونين هو الحق والمحمود المعبود والعبد
وفي قوس الشهود منهما بالعكس فلذلك قال ففي حال أقر به في مشاهد العلوم والأذواق أقرّ به
لانها موقف مجاله وجودية وفي الأعيان اي في عالم الشهادة والعيان أجحده لانها
منتهى مراتب قوس محمودية معبودية فيعرفني في المواطن لانه الحامد فيه واعرفه وهو
عند العروج في مراتب قوس الشهود فاشهده وذلك هو الغاية للحركة الوجودية وابدا الكمال في
ولا يخفى ان العبد هو الساعة للحق في استعمال تلك الغاية والمد له بكيف يصح له الغناء واني
شارحا بقوله فاني بالغناء وانا اساعده وأسعده لذلك لم عدة والاسعاد للحق اوجد بالوجود
العيني فالجملة فأوجده بالوجود العلمي الشهودي في مشهد السمع والبصر فجاء الحديث فإن حيث
ورد كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وذلك لانه اسند الفعلين الاخيرين بها تحقق السمع
والبصر اللذان بهما تحول الحق الى العبد فهو على وفق المشهد الكوني الذي فيه هو مشهده الكامل في
مقصده الغائي واليه اشار بقوله وحقق في مقصده ولما كان التخليل في هذه المرتبة التي بها سمي
خليلا له لكنه هو تخلل الحق وجود صورة الخليل في شهوده وشهوده ان الخليل بجميع تفصيل
ذاته به في مواطن الاسماء ومواقفها من القرب بحكم سرايته بحقيقة ذاته في اوصافه وفعاله
سراية حكم الالوان في جسم حامل اين معاشه مع ميكائيل للارزاق قال الشيخ على قوله تعالى
وحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية رواها عن ابن مسرة الجيلي من اكبر اهل الطريق على ما لا
وكشفه العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فآدم واسرافيل
للصور وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد
والوعيد وليس في الملك الا غذاء ثم ان الخليل اذا كان للارزاق مع ان الارزاق كون التغذي
المرزوقين في ذلك الرزق في ذوات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شي الا تخللته كان تغذية الرزق
في جميع اجزاء المتغذي كلها وهنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل جوابه الشرط ان تخلل

الرزقيات

الرزقيات المرزوق والخليل للارزاق فلا بد ان يتخلل الخليل بجميع المقامات
الالهية المعبر عنها بالاسماء فيظهر بها اي بتلك المرتبة الخليلية ذاته جل وعلا ضرورة انه
هو الذي تخلل بجميع الاسماء الالهية تخلل اللون للمتلون فيظهر بها ظهور المتلون باللون
ثم انك قد نبهت على ان للمظاهر بين الاسماء دلالة بسيطة ساذجة عن المعاني الوضعية وانها
الفعلية التي هي مبادي الاسماء كلها فلها من هذا الوجه اختصاص بالذات كما لغيرها من الاسماء
اختصاصا بمرتبة الافعال والآثار وفرقة بين امرها في النظام الحق ثم لما فرق الكلم هنا
حكم الذات وظهورها بالمرتبة الخليلية الابراهيمية اخذ في تبيين امر تلك الاسماء البسيطة من حيث
الدلالة على تلك المرتبة بصرافة معنى الكلم ولطيفة والوحدة والكثرة بدون الاعتبار معنى ومفهوم
ولا اثر فعلي بقوله ونحن له كما ثبتت ادلتنا فان الادلة العقلية انما تدل على ان الكثرة
العينية الكونية الامكانية تنادي للهوية العينية الوجودية الوجوبية ونحن لنا بحسب المدارك الذوقية
الشهودية كما قد تقرر مرة في تنقيح التوحيد وتحقيق حقيقتها على التفصيل واذا كان امر الكثرة
العينية التكليفية انما قد رجع امرها الى الوحدة فلا يكون الوحدة العينية الوجودية الا
الكون الواحد المضاف الى الواحد العيني فالكثرة حينئذ منتجة سواء في الى الوحدة العينية والكثرة
الغيبية واليه اشار بقوله وليس لي كون فنحن له كنحن بنا فعلم ان للوحدة العينية وجهين احدهما للغيبية
الوجودية والآخر العينية الكونية وليس احد الوجهين للآخر في شيء فان الكون في عين الوجود ومباينه
ذاته في ذاته وهو ان وليس لي اناء ثم ان الوجود لغيره وان عين الكون العيني وكم
انما يظهر فيه كما قيل في فقدها تتبين الاشياء فالكون العيني بمنزلة الاناء وفي حصره اظهار
ولكن في مظهره فنحن له كمثل اناء والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية
لا ريب ان اول ما يترتب على الجمعية الوجودية ويتولد عن هيئة الحقائق الثبوتية التي تحقق
بها ابراهيم هو الصورة العلمية المثالية التي اذا اعتبرت مطابقتها للواقع تسمى حقا ولذلك
اختصت الحكمة الحقية بكلمة الاسحاقية ولما تقرر في الكلام عن الاسم هو المخلوقية التي
لصورتها الجمعية تفرد الاسم ومنازعة المتكلم من الشركة العينية هنا هو ان حقيقة تفرده
الكلمة فهو يدل على انه صاحب التحقق بتلك الصورة المثالية المترتبة على تحقق القلب
بها لانه الحقيقة بعين الحقائق الثبوتية التي تحقق بها ابراهيم فان تلك الصور المثالية
المترتبة على ذلك القلب انما تظهر في الخارج وذلك هو الصور الحرفية التي انما يتحقق

خارجا في المشعرين الشاعرين اعني السمع والبصر والمتحقق بالاول منها هو اسحاق لدلالة
بشارته بتفرده بكلمة على السمع وقد وقفت على ان تلك الصورة منها هو المختص بالنبوة فطر
صورتها الاجمالية اولا هو الذي يتحقق به البشر واما طرف تفصيلها وتبيينها ثانيا هو الذي يتحقق
به اخوه اسمعيل وكانك وقفت على وجه توجيه فلا يحتاج الى تبيينه والذي يدل على استشعار
المصنف في التلويح كشف هو المصرح به ثانيا من البيت الذي يقدر به الفضل والبيت الذي ختم
القطعة المقدر بها وفدا بتي ذبح ذبح لقربان الفداء ولعله احتفظ الان ان عن نيابة
بانابة له عنه والنبي لكونه كمال بشر نوعه صورة معنى والشمع ظهورا وانهم اوفا عاد
الايكون فداء من الاموال الا يكون في الاثر فعلا ظاهر كل الحيوانات وايضا انما يكون
بالذبح للقربان فان ارواح المذبوح يقرب المذبوح له ودمه في اظهار الاثار كما صرح
المتكلم عليه في الفص الهودي ان شاء الله تعالى وبين انه اذا كان المطلوب من القربان مدد المذبوح
المتقرب به لغيره من الامتزاج والاتحاد للمتقرب له فظهور اثاره فيه فكيف يبوت
الالان شرف في ذلك اثر في اظهار الاثار واين ثواج الكبش من نوس الانسان
النوس التذبذب وهو كناية عن النطق لتذبذب الصوت به في المخارج وعظمه الله
العظيم في قوله وفديناه بذبح عظيم على حقارة اثاره غاية بيانه انه يصلح لان يتقرب به
الان ذلك لتقرب يكون عظيما اذ به كالسحر بيانه لا اثر له في البناء منه الكثيف بالمرة
على قوله تعالى والبلد اذ ليس من ايات ميزان لها ان هنا ميزانين احدهما لعلو اثر وذا
الكمال الجمعي في اعتبار الاول منهما كان المتعظم الذي للكبش تنفيه لا للمفدي به واذا اعتبر
الثاني كان المعظم ثم رايه اعتبار المفدي به كما صرح بيانه ولانك ان لم يكن عظم قيمة
وقد نزلت عن ذبح كبش قربان فيه تعريض بما ذهب اليه الظاهرين في سبحانه عن علو القيمة
في القرابين فيا ليت شعري كيف ناب بذاته شخص كبش عن خليفة رحمن وجه
تقرب في الحكم هنا ان الحق لما كان صورته صورة سر ابراهيم الذي هو اول من تحقق
بالهوية الجمعية الوحدة الذاتية التي انطوى فيها امر التقابل والتغاير وقضى ظهور كل من المتقابلين
في عين الاخر كما بنيت عليه كذلك ما بينه علمه في فعاله من رواية القربان وفدايه
فان الكمال في ذلك قد ظهر في متعلق الفاعل عن الجماد الذي هو النقص في الوجود لعدم خروج
في قوة تعاجيبه فيفي عن الصفات الوجودية كالحيوة والعلم وتبعها فهذه الحكمة حاكمة بعلو الجماد

وكماله

وكماله بناء على الاصل المهمد من ظهور كل من المتقابلين في عين الاخر ثم ان الحيوان كلما كان
اقرب الى الجماد وكان على وجه وليس فيه ما يقرب اليه قرب الكبش لذلك صار
فداء والى ذلك اشار بقوله الم تر ان الامر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص
لخسران اي الامر في الفداء مرتب فان فيه ما ذكر وذلك المقتضى القابلية الاولى مترتب
عليه الربح في الوجود ولعونه عن الانتكاس في القيود الكونية وبقائه على شرفه الاصلي ومنه له
نقص بمقتضى القابلية المذكورة فيترتب عليه الخسران بتراكم الحجب الكونية على وجوده وتلاشي
حكامه لكنه ليس فيه وذلك لان مقتضى تلك القابلية انما هو الاطلاق الحقيقي الذي لا يشوبه امر من
القيود ولا يغشيه حجاب من الاكوان نسبة كانت ذاتا وصفة او فعلا فعلو المراتب في التنزلات
الامكانية بقدر بعدها عن تلك الحجب فلا شيء اعلى من الجماد لبعده بالنسبة عن التناسب فيعد المنفعة
ولبعده نباتية لبعده عن اسباب حس فعل اختيار اليه على قدر يكون ذلك النبات عليه
واذا كان كذلك فقد قراءة في الميزان الاعتدال اليه فان عرض النبات ممتد من الجماد الى
الحيوان كما سبق القول فيه وذو الحس بعد النبات تكلم عارف بخلاقه كشفا بايضاح
برهان ضرورة امتناع تخلف لوازم الوجود وقيامات خواصه عنه في مراتب تنزلاته
بما اعتورت عليهم من الحجب الامكانية والغواشي الجارجية الهيولانية فاما ان له الحجر الفلاح
الامر هنا للمترتبة الخبير لا ان يوصله اليه ولذلك فما يعده احد منهم به اليه ولا يذهب
على المتفطن هنا انه كلما كان على فهو اعرف على توهم البعض بان العلو والشرف
يجب القرب للاطلاق الذاتي وقد ينهاوا ما العرفان فيجب التنزل في المراتب
واستيعاب خصوصياتها فكلما كان انزل فهو اكمل واعرف كما انه كلما كان اعلى كان
اقدس واشرف وقد سلف لك في الفص الادمي تفصيل زيادة تحقيق لهذا الكلام واما
ادم فقيد بعقل وفكر ان كان من اهل النظر وعلومه الالهية وتلاوة ايمان ان
كان من ارباب العقائد التقليدية ان الانسان له في الارتقاء الى المعارج كماله الشهودي
ثلاث مراتب برهان وايمان وعيان لان المعارف اليقينية المستحصلة له اما ان
يكون عقلا او شرعا وعيانا والاول هو الايمان وثانيها اما ان يكون وراء استتار
الحجاب والاستار وهو البرهان او يكون منكشفا سترها على ما اطلق عليه الغطاء او الحجاب
وهو العيان وفيه اشرت في التحقيق كما قال بذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا

وايا هم بمنزل حال فمن شهد الامر الذي قد شهدته من الاجمال الذاتي وتفاصيل تعيناتها
وتنوعاتها ومقتضيات لكل من الاظهار والاخفاء بحسب احكام المواطن ومدارك المعاصرين
ذوي الفساد ودعوى الاسترشاد ويقول بقولي في اخفاء للعمر من المعاندين الغافلين واعلان للمستر
شدين المتفطنين ولا منعه قولانا لما فيه قولنا انا لا تسمع قول القاصرين عن فهم المراد
من كلام الحق والواقفين عند ظواهر ذلك البحر الزخار القائلين من الايات ووزره المبطول
فيه لطائف بعيدة بالنظر الى ظواهر سطوحه المحروسة عن الخيالات والزبد فالعاقل شعر ان لا تلتفت
اليهم سماعا وخطابا فان الخطاب معهم عبث وذلك الذي ذكرناه هو عين ما فعلها عرفت عن
ذلك كما قال ولا تنثر الدرر في ارض غير قابل الصم البكم الذين انهم لا سماع في المعصوم
في فص ادم لما نبهتك غير مرة ان القصص القرانية حكايات لنسبة حالات الاسماء وآيات
المتجلية للعباد ومن الترتيل الى تجليات الحق في قوابلهم في عقود لا يطلع الا ولي
هو رجع البعض من الجملة المذكورة لنشأت الاية اعلم ايدنا الله واياك بما في الوراثة الختمية
وقرائنها ان المتقين به وقد تبين الراسخ بكلام على في الفصل ان طه النبي مع المكاشف ان
ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال
مجموعة على حكايات في ما بين الجانبين المحاذيين عن الشهادة والغيب بتجسد الصور المناسبة له فيها
مناسبة الاشباه والاشكال فلا بد من انتقال الحق من الصور المشابهة الخيالية بواسطة تلك المناسبة
والشبه الى ما هو في الواقع من الصور الحقيقية فلا بد من التعبير واما ابراهيم فلم يعبرها وكان الكبش ظهر
في صورة ابن ابراهيم في المنام ووجه المناسبة بينهما هو ان ابراهيم اول من تحقق بحضرة
الجمعية الوجودية التي ظاهرها قابلية الالوهية لا انه ابوه كان الكبش صورة تلك القابلية التي لها
في المرتبة الجمعية ولذلك ترى في مصدرية الافعال الاختيارية هو الغاية في القبول والاطاعة
والاستسلام ثم لما كان الابن صورة سر الاب وسر الوالد سرابيه فظهر الكبش في الحس
المشترك في صورة من طرف الغيب الباطن للخيال بصورة ابن ابراهيم لقوة المناسبة المذكورة
وكمال الانصباغ به فصدق ابراهيم الرؤيا اي رأى تلك الصورة المرئية صادقة مطابقة لما
في الامر نفسه حتى وجب عليه ذبح ابنه حكم الكشف وتحققه ومنه قعد لمنه فصدقه وما
ترتب عليه من النفعية هو ان الجمع بين المتقابلين اللازم بحقيقة امر التعاكس والتماثل
كما كان كذلك من مطابقة العكس لاصله شبه وذلك لان الشاركة ولو في صفة من التقابل

اوجه من الجهات يستلزم عدم ظهور العكس كما انه تتخلفه عن الاصل في تلك الصفة والانحرافه
عنه بها ولذلك ترى المرآة اثر الصورة اذ لم تكن في الجهة التي في غاية البعد من القطر
واذا انحرف عنها اثرت الصورة كما ترى ومن هنا ايضا ترى الحكم العكس عين
الاصل لانه نهاية تباعده من الاصل ثم ان ابراهيم لما كان من القرب الى الحق
تمكنت مرآة خياله عن اراءة العكس كما لا ازول البعد والقطرية فيه بكمال القرب
والخلة واذ قد كان مثلا انه الطرف علو قربة الخلة جاوز في امر القربان الفداء اما
من فداء المال وذبح ذي الحياة منه حتى توهم ذبح الابن في فدائه وهو اوثق العلائق
الرابطة والحكمة وثم ولذلك اختصت به في العقول فعقاب حتمت الحيوانات
المعجم تلك العلاقة فظهر ان ثمة علاقة الابن البشرية لذلك لما راى ابراهيم في رؤياه
الذبح العظيم صور الوهم ذلك العظيم بابنه اذ ليس عنده اعظم منه ففداه ربه من وهم ابراهيم
بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يتغير لغلبة امر القربة فيه واستيلاء سلطان الخلة
عليه فالتجلي الصوري في حضرة الخيال يحتاج الى علم اخر يدرك به ما اراد الله تلك الصورة
وهو علم مخصوص نبيا وولاية من غلب في مواطن معرفته وموقف نبوته وبقيته علم الصور وحكمها
تجلياتها ولم يحتجب بكمال قربه وجمعيته عن احكام التفرقة والتفصيل فلا بد ان يكون من خواص
من الختم اما بحسب الصورة فقط كيوسف عليه السلام نبهت عليه وتحقق رتب الكتاب وبيان
اما بحسب الصورة والمعنى كالحضرة الجمعية الختمية والى ذلك اشار بقوله الا ترى كيف
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لابي بكر في تعبيره الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا
فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وآله فانه قد ورد في الرواية
الصحيحة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه فقال اني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل
وارى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض
فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم
اخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر يا رسول الله بابي انت لتدعني
فلأعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل
فهو القرآن لينه وحلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما
السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تأخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به

بعده كرجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فينقطع به ثم
يوصل له فيعلو به يا رسول الله لتحدثني أصبت أم أخطأت فقال أصبت بعضا وأخطأت
بعضا قال أقسمت يا رسول الله لتحدثني الذي أخطأت فقال النبي صلى الله عليه وآله
لا تقسم فقطع الملازمة توقفه فإنه من الخصائص التي لا مدخل فيها والذي يلوح لي أن وجه
عدم الإفصاح عنه في تعبيره أن السبب الواصل هو الرابطة الموصلة للعبد من التزام التمسك بعروة
العبادة وإن الرجل الأربعة الذي هو الرجل ثم الخلفاء الثلاثة يوارثونها ثم ان وارث خاتم
الولاية عقود أعمال العبادة منه وأنه ينقطع كثيرا لكن يوصل على ما صرح به صاحب المحجوب
وتلويح إلى أنهم هم الأئمة قوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل
عمران على العالمين ولكن إنما يفهم ذلك بعد الوقوف على أن الأصل ثم أن ظهر منه هذا
أن ما أخطأ فيه الماؤل هو انقياده الرجل على صورته المرئية وعبرها من الشخص المصور
المذكور إلى الكامل من نوعه أي الشخص الكامل الموجود أكمل منهم فإنه هو الرجل حقيقة على
ما عرفت وقال الله تعالى لإبراهيم عليه السلام حين ناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا
أي أخذت صورتها المرئية مطابقة للواقع وما قال له صدقت في الرؤيا إنه ابنك لأن
وقت حقها من قولهم صدق في القتال إذا أوفى حقه وفعل على ما يجب وعليه قوله تعالى رجال
صدقوا ما عاهدوا الله أي حققوا العهد بما أظهروه من أفعالهم وما وفى حق الرؤيا لأنه ما عبرها
بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا يطلب التعبير ولذلك قال العزيز إن كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير
الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر هو منتهى قصد من الصورة تقول عبرت الرؤيا إذا ذكرت
آخرها وعاقبتها لما تقول عبرت النهر إذا قطعته حتى تبلغ آخر عرضه وهو عبره وعبره دونه
أولت الرؤيا إذا ذكرت مآلها وقد ورد في الآثار أنه لما ذرج يوسف إلى ملك مصر
الريان بن الوليد رأى فيما يرى النائم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع
بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا
أخر يابسات قد استحصدت وأدركت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها
فاستعبرها فلم يجد في قومه من يحسن عبارتها حتى عبرها يوسف فقال البقرات السمان والسنبلات
الخضر سنين مخاصيب والعجاف واليابسات سنين مجدبة فكانت البقر في تأويل
يوسف سنين في الخصب والجدب بيانه أن البقر جنس الحيوانات هو المخصوص بمعالجة الحرث

وتناول

وتناول أكثر النباتات حلوها ومرها وشرب المياه كلها صافيها وكدرها كما أن السنين تعم
الأمور كلها مرغوبها ومكروهها وتأتي بالحوادث حسنها وسيئها وهذا المعبر في أمر تعبيره جودة
الرأي كالذي على الفطن الخبير وقد عبر الملك عن رؤياه ببقرات وسنبلات فاستعبر يوسف
من الأول لاشتقاق الكبير على ما هو المعول عليه عند الأكابر أن في قريب من اشتقاق السنة بلاء ثم
أن البلاء مشترك بين الخير والشر والضر فيه حرمان من الخير مع ظهور الضوء بها واليابس البلاء
وهذا إنما يفهمه من له ذوق إدراك التلويحات ثم أن إبراهيم ما صدق في هذه الرؤيا لأن
الصورة المرئية هي الكبش وهو الذي ذبح فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه وإنما صدق الرؤيا
في أن ذلك المرئي عين ولده وما كان عند الله إلا الذبح العظيم يعني الكبش في صورة ولده
وذلك ليس فداء لأنه حق وصورته في الخارج ففداه لما وقع في ذهن إبراهيم ما هو فداء في نفس
الأمر عند الله وذلك أن له منزلة الرفيعة وقربة القربة لما اختص القربان ومظهر الله
تلك الصورة من غيب قلبه ولطونه إليه في شأن عره وقواه في نفسه وهو الأعز عنده ولأنه
به فظهر الحس الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم فلو رأى الكبش في الخيال لعبره بابنه أو بأمر آخر
يكون أعز عنده منه كما سبق بأنه ثم قال إن هذا لهو البلاء المبين أي الاختبار المبين أي الظاهر
الاختبار في العلم الذي تبين به الأسرار الخفية وهو أنه هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير
أم لا وليس الاختبار في علو الهمة كما لا يليق ليكون ذبح الابن فيه منجيا محض الكلام هنا
أن المحق في حقيقة عوارف اللطائف وترشيح الكلمة الإبراهيمية نوعين من الإمداد في
جهتين منها ما يتعلق بتربية الظاهر منه من إعلاء أعلام نبوته وإظهار أمر رسالته وما يقابل
إلا ذلك من عموم الظهور شأنه كما نطق به حكايتها والآخر ما يتعلق بالباطن من تمهيد مكانة
ولايته والارتقاء في مراقي قربته وزلفته وما يتبعه من التبتل إلى الله بالكلية متحققا بالتجرد والإيثار
وترك التعرض والاختبار مما هو من المعارف الذوقية واللطائف المتعلقة بالشوقية ثم إن إبراهيم
لتسلطه قد جاء للجهة الثانية في حقيقة كمال استعداده به واستغراقه فيها خفي ذريته ملك الرؤيا
ما يقتضيه ذلك الموطن الذوقي وعلم الصور وحكمها مما يتعلق بالجهة الأولى وذلك الاختبار المبين إشارة
إليه فهو لسلطان أمر القرابة والخلة عليه ذهل عن ذلك وما كان على علم به لأنه يعلم أن موطن
الخيال يطلب التعبير فغفل فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل تقي بن مخلد
الإمام صاحب المسند وذلك من سرايته حكم الولاية إلى الأئمة المرسلين في الولاية الأولياء المحمديين سمع

في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة وذلك لختميته
وتمام احاطته فيها فان الشيطان لا يتمثل على صورته لكونه محيطا فيها ولذلك ترى عارض آدم
وسقاه اللبن ص في هذه الرؤيا لبنا فصدق في قص من محله رؤياه استقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه
لكان في ذلك اللبن علما لانه اول غذاء يظهر لصور الحيوة يتغذى به الحيوان فيصير حيا كما ان العلم
اول ما يتعين به الذات فيظهر علما ولانه اكرم ثمرة اثمرتها شجرة النشأة الجسمانية الانسانية كما
ان العلم اكرم ثمرة اثمرتها شجرة النشأة الروحانية الجنانية ويظهر في الفطرة كما يعين على ذلك
بما فيه من لوازم العلم لتفصيله والابتداء والنزول للشعري بالابنة والظهور حيثما اجتمع فجرمه الله علما
كثيرا على قدر ما شرب منه قاءه بالاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى
خرج الري من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا
على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير واعلم ان في تعبير الرؤيا بهذه العبارة اشارة
لطيفة الى ان العلم الذي ركز العقل ان يولد الذي خرج من ظاهر افراح بعد فحصه وضعه الشعائر
المستدعية للاشعار من ظواهر الصور المتكثرة الكونية التي تقتضي وترد عند النظر والاعتبار ففيه
تلويح الى الصور الكتابية عن تلك الكونيات بخصوصها انها هي منابع ذلك العلم وان فضلها
قد اختص به عمر ان لم يخبر وتعالى بعده من المولى قوة التدبر في الاشارات الحكمية ثم ان صورة
محمد عليه السلام التي علم في الحديث على نعوت هذا المقتضي في الرؤيا لانه لا يقبل التعبير فلا بد
من بيانه بالتميز عن وجه اختصاصه من الصور بذلك عن معقوليته امره وتمام كيفيته فقوله وقد علم
ان صورة النبي عليه السلام التي شاهدها الحس انها مدفونة في المدينة وان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها
احد ولا من نفسه كل روح بهذه المثابة فتجسد له روح النبي في المنام بصورة جسده كما مات عليه
لا يخرم منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن للشيطان
ان يتصور بصورة جسده عصمة من الله في حق الرائي فانه هو مظهر الهداية التامة والختم لانه
طريق الحق على الخاصة والعامة فلو لم يكن الرائي لصورته معصوما ولم يمكن الشيطان ان يتصوره
بتلك الصورة لما تيسر له امر ذلك ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره
او ينهاه او يخبره كما كان يأخذ عنه في الحيوة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال
عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما كان فيجهم ان صورته المرئية عليه السلام فارقة عن مقتضيات الرؤيا
من التعبير فان على شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يقبل التعبير لا ان فرح في الحس كما كان

في الخيال

في الخيال لا في حقيقة الرائي من المقابلة والصفا بكلام فكذلك رؤيا الاستعمال وهذا انما يوجه قبيلا وبهذا تقدم
عليه السلام اعتمد ابراهيم الخليل وتفى من مخلده ولما كان الترديد هذا ان الوجهان وعلما ارفعهما فعله ابراهيم
وما قال له الادب لما يعطيه مقام النبوة على جلالة قدرها من الابتلاء والاختبار في رؤياه الحق من
تقرير ام الصورة المرئية كما هما على في رؤياها بحق ثم اجاب قال في صورة ما مخرج في الدليل
العقلي لا الادلة مطلقة لان العقل موطن التمييز بين الحق والباطل وحمل الستر لتصور الاشياء
بما هي عليه فاذا كانت الصورة التي رأى الحق عليها متاردة في العقل لا به وان لا يعتبر قدر
الصورة بالحق المشروع فان الشرع هو العرش الذي استقر عليه الحق بصورته العينية و
شاكلته المرضية فما لم يحكم عليه لا نسب اليه قوله كما في الاسماء ما نهاه ما لم يطلق الشرع عليه ما
ان نسب اليه وتلك الصورة التي ردها العقل وجعلها مفتقرة الى التعبير اما في حق حال الرائي
بحسب مناسبته لتلك الصورة المردودة عقلا او لمحل الذي رآه فيه كما روي ان بعض الصالحين
في بلاد الغرب راي الحق تعالى في المنام في داخل حجرته فلم يلتفت اليه فلطمه في وجهه فلما استيقظ
حتى تفقاشه بيدا فاخبر الشيخ رحمه الله بما راى فعلمه ان الشيخ من العلق العظيم قال
له اين رأيته قال في بيت الى اشتريته قال الشيخ ان ذلك الموضع مغصوب وهو حق
للحق المشروع اشتريته ولم تراع حاله ولم تعط حق المشروع فيه فاستدركه فتفحص
الرجل عن ذلك فاذا هو من وقف المسجد فتربع الغصب ولم يعلم الرجل ولم يلتفت الى
امره لعل الشيخ من صلاح الرائي وشدته فعلم انه ليس من قبل الرائي او بما يحاذ ال
لم يرد في الدليل العقلي فقبها ما عن ابائها كما راي الحق في الآخرة سواء فانه كثيرا ما يتجلى
فيها بصور تنكرها ارباب العقول من اهل العقايد على ما ورد في الحديث فلئن قيل ان الصورة
المرئية من النبي الخاتم لا تحتاج الى التعبير لان الشيطان لا يتمثل به فكيف يكون الصور المرئية من الحق
تعالى مفتقرة اليه والشيطان يتمثل به تعالى ان الختم للنبوة هو نهاية في اظهار الصورة
المبعوث لتمام امرها فلا يمكن ان يتطرق اليه من الخفاء شيء اصلا ولا يقدر الشيطان الذي
هو قهرمان امر الاخفاء والالباس ان يحوم حول حماه الاكمل قطعا واما لا يكون خاتما
للنبوة وانما الحق فكما ان له صورة الظهور فله صورة الخفاء الذي لا ينفك منه واليه والى
هذه النكتة المستشعرة منه اشار بقوله نظما فلا واحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو
عينيا او شائيا خياليا او حسيا من الصور ما يخفى كالقبايح والقاذورات المردودة

للعقول والشرايع وما هو ظاهر كالمحسوسات والمتنزهات وذلك لان التعينات والاعتبارات
الفارقة على وجه كانت لا يخلو اما في الحقيقة الحقة فهو المطلق المنزه عن التعين فمن اثبت
الحق للكمال على انه هو المنزه عنه فيه فهو صادق والا فكاذب ولذلك قال فان قلت هو الحق
فتلك صادقة وذلك اذا كان القائل ممن يرى كثيرة الصورة ممحوة في الوحدة الحقيقية التي للحق وان
قلت امر آخر اي الحق امر آخر انت عابر اي عابر لتلك الصورة بمجرد التعبير كما سبق في اشعر
بانه ادعى غير الحق فقد اتبعت ما المغيض واشارة اذا وقعت لان في النظم ويجمعه في طرفيها ان موطن
لانه المطلق ربك ولكنه الحق للخلق ما في اي ظاهر الخلق تحت الملابسات لهم ومدارج التنزلات
اليهم الحق وان كان في ذلك في صورة الباطل قال شيخ الشيخ المؤلف ابو مدين رضي الله
عنه كذلك نظما لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته واعط منه مقداره
حتى توفي حق اثباته فالحق قد يظهر في صورة ينكرها الجاهل في ذاته ولان ظهور الحق
للمحجوبين في الخلق انما يكون في دقائق الملابسات لهم ومدارج التنزلات اليهم راه اذ [illegible]
للعيون تراه عقول [illegible] عليه تشابه لان الصور الكونية والمواد الهيولانية لم [illegible]
للعيون قد تراه العقول ببراهين القاطعة حيث الحق عنها وتقيد في مجالي العقول وذلك لان في
المجالي شانه ان يتجرد فيه عن الغواشي الغريبة واللواحق الهيولانية الى رتبة مطلقة [illegible]
بحيث فيه انفا عن خصوصيات المجالي وذلك الذي هو معقول الفلاسفة ومن العقول في الذي يسمى
خيالا لانه في الصور المختصة به من المجرد عن المواد الهيولانية والمنزه عن اللواحق الجسمانية ليس لغير [illegible]
على ما هو معقول ارباب الخلوات الربية وارباب الرياضات العادية عن الانوار الشعشعانية والاشراقات
الالهية عن الشوائب الهيولانية والصحيح النواظر بالنصب عطفا على [illegible] حينئذ بمعنى الفكر
وبالرفع على ان يكون جملة حالية والنظر حينئذ بمعنى البصر ثم ان الكلام لما ساق الى اطراف
سعة الحق ومجال ظهوره في [illegible] المواطن والمجالي وبروزه بصورة الكل خفاء وظهورا اخذ في تبيين
ذلك قائلا يقول ابو يزيد في هذا المقام لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية
من زوايا قلب العارف ما احس بها [illegible] وجه [illegible] وغاية [illegible] في مرتبة الاكوان
لانه قد يتسع غاية البعد بين المحدث المنقضي في الظرف وفي الظرف قد خص من بين
زوايا زاوية واحدة ولذلك قال الجنيد اوسع ابا يزيد في عالم الاكوان لا مطلقا وتمام كان
وسع القلوب و[illegible] رتبة غير مختص بعالم الاكوان وغيرها من المراتب ومدارج التنزلات [illegible]

ولا اختصاص له اصلا بالعوالم والتعينات الاستجلائية فانه المجلى الجامع بين الجلاء والاستجلاء
مشيرا اليه بقوله بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده لان جزئيات العوالم والتعينات الاستجلائية
اذا اريد ان يعبر عنها صادق عليها مفهوم يحمل عليها محمله فهو كذلك لا غير ولان تمام البرهان
العقلي على انتهائه هو البعد الجسماني القائم بالموجود لا وجوده فان وجودات الاكوان الجواد
غير متناهية ولذلك قيده صريحا بوجوده وانما قال لو قدر انتهاء وجوده لان القلب انه محيط
للقلب فمع ان انتهاء القلب ايضا تقدير على فرض وادخله ثم ان سعة القلب اكثر احاطة من تعينات
الاستجلائية والشيخ قضاء منها فتم الا ذلك مع العين الموجبة له في زاوية من زوايا قلب
العارف ما احس به ذلك في علمه اي ظهر له حس وخبر تحت حكم اثر من دائرة المحيط الكاشف
عن العلم فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق بل ورد ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب
عبدي المؤمن ومع ذلك ما اتصف بالري فانه لو ارتوى قنع به وانقطع عنده الطلب والسعي
فعلم انه ليس مع علاه فلو امتلأ ارتوى ثم انه لما كان قوله هذا اوسع ابا يزيد في عالم الاجسام
يوهم تعريضا بقصوره وغرضه تحقيق ظهور السعة الالهية في شان الصاحبة من الاولياء جسمانية
والطلاقة في السعة الجسمانية لابي يزيد فهو الذي نبه اليه اولا واما الاطلاقية الحقة فهو الذي نبه
عليه مشيرا اليه ونفي لذلك الوهم بقوله وقد قال في ذلك ابو يزيد في نظمه شربت الحب
كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت وفي قوله كاسا بعد كاس تشبيه لا
يخفى السعتين [illegible] يدفع بهذا الكلام ما توهم من التشنيع لانه يدل على ضيق امره في عالم
الجسم فان السعة الاطلاقية هو المعول عليها في المعرفة والجسمانية منها ما يتعلق بظهور الولاية
وذلك بحسب احتمال الازمان وزمان ابي يزيد ما احتمل وراء ذلك ثم ان التحقق بالسعة المطلقة
انما يتم ببيان كمال الجمعية والاحاطة بالبقاء بعد الضيق ولذلك قال في السعة منبها على هذا المقام الى ايضا
كذلك نظما بقوله لو ان ما لا يتناهى في نفسه لما حس به اي الغواص من فضة الاكوان لما
تخلقه جامع من تلق ما ذكر كونه فيك لانه قد خلق الكل فيه فاثبت الضيق بعد راحة السعة التي هي
التي لا مجال للثبوتية فيها اصلا وهو الوحدة الحقيقية التي هي مبدأ الاحاطة فهو المحيط الواسع للكل
لو ان قد صح انه تغير فانه لا يتغير فجاز ان طرأ [illegible] ما ظهر عليه [illegible] فيه والخيبة لانه انما ظهر
عليه اذا ضاق عنه وهو قد وسع الحق ومن وسع الحق فما ضاق عن خلق كيف الامر ما مع
فانه الجامع بين الحق والخلق فهو الكل ولذلك ترى الحق فيه قد تخلق الخلق ويحفظه فانه

بالوهم الخلق يمكن ان في قوة خيالية لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام الذي لا بد في التفرقة من
لكن لهم ان يتجاوزوا القيود بنفسه وافنيها جمعا منه حتى يظهر سلطانه ولعارف من اهل الجمعية القلبية
قربة ان تفرقة وهمة جمعية الهمة تخلق الهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة وذلك
عند ظهور سلطانه واستجماع جنوده وقواه تحت قهره الفانية امره في العوالم والحضرات
ولكن لا يزال الهمة يحفظه ولا يؤده حفظه اي حفظ ما خلقته لكمال همة فمتى طرأ على العارف غفلة
عن حفظ ما خلق عند غلبة حكم حضرة من الحضرات او العوالم على همته وانجذابه نحوها عدم ذلك
المخلوق ضرورة ان مدده بالوجود انما هو من همته وتوجهه الا ان يكون العارف قد ضبط جميع
الحضرات المرتبطة بعضها ببعض ارتباط الارواح بالاجسام ودوام الحضرات هو المواطن الكلية
فلا بد ان يكون لكل من الموجودات وجود في كل منها بحسبها كما في مرتبة الارواح ودوامها
بعضها وهي لا تنفك مطلقا بل لا بد من حضرة يشهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق له هذه الاحاطة
ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف
عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة من الحضرات حافظا لما فيها من صورة خلقه انحفظت
جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها لان الغفلة ما تعم الحضرات
كلها ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص من الاولياء والكمل فاذا انحفظت
الصورة في حضرة من الحضرات العالية لا بد وان يكون محفوظة في العوالم التي تحتها لارتباط العوالم
والحضرات بكلياتها وجزئياتها وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا
ان يظهر فانه الكاشف عن الجهة الامتيازية الفارقة بين الحق والعبد في مرتبة الفعل والخلق وذلك
لما فيه من رد دعوى انه الحق فان الحق لتقدسه عن التلبس بحكم المراتب والمجالي الانفعالية والجهة
الجسمانية دائما بالكل لا بد له ان يغفل عن شيء من حيث الحفظ لما خلق له ان يقول
انا الحق وقوله حق بحسب الذات والعين لا بحسب التمايز بحسب حكم الاسم ودائما ... بقوله
ولكن حفظه لما حفظ الحق وقد نبه الفرق بين الحفظين من حيث غفلته عن صورة ما وحضرتها
اي العين الواحدة من الغفلة عن الصورة المخلوقة وحضرتها فقد تميز العبد من الحق اما على تقدير
عدم بقاء الحفظ ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ للصور الفائتة بحفظ ان حفظ العبد صورة واحدة منها
في الحضرة التي غفل عنها فهو حفظ بالتضمن وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل هو حفظ لكل صورة
على التعيين فعلم ان لا كل لا من التفرقة والتميز بحسب الاحكام وان لا غير قط قيد العين

والحكم مختلف

والحكم مختلف وذلك ايضا بمجرد الاعتبار فان خلق العبد وحق محفوظ الا ان الاول
بالتضمن والثاني بالتعيين وذلك تفصيل بعض العقل وهذه مسالة الفارقة في مرتبة الفعل الجامعة
فيها للعقل حكمها وكفايته مقصود ما اخبرت انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا
الكتاب فهي يتيمة الزمان الذي نعتقها ابراز الحقايق ونظمها اسرارها باهي عقيمه فانه من خصايص
الوقت الحضور ولطايف مولاه التي لا تمكن بعد ابرازه لمن ينوله منه ذلك في غيبة الوقت فريده
ثم لا مرية انه اذا كان مبدا التمايز والتفرقة ومنشأ التفصيل والمغايرة ليس الا مجرد الاحكام
والاحكام الاعتبارية تكون العين الواحدة متى لا يمكن ان تتفرق لتفصيل نفسها في الحضرات
انما هو للعين الواحدة التي تحكم وتحاط ... فانها ... اتفقت عليها فان تلك
الحضرة التي تظهر لك الصور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب الذي قال الله فيه ما فرطنا
في الكتاب من شيء وذلك من حيث انه الجامعة بين كمال تفصيل الصور وتمام تبيين المعاني
كالكتاب فهو الجامع للواقع وما يمكن ان يكون له في النشأة الخارجية عن ان شهد صورة
ظهرت او لم تظهر وغير الواقع وما لا يمكن له ذلك كالمعاني العقلية ومثل الجبال التي يمتنع
لها البروز عن مواطنها وذلك ليستحيل ان تظهر في هذه النشأة الخارجية ولا يعرف ما قلناه من
ان الكتاب انما هو من العين الواحدة المسماة بالعبد وان اختلفت النسب والعبارات بحسب
الاعتبارات الا من كان قرآنا في نفسه جامعا بين تمام التفرقة وكمال الجمع شاهدا
في عين العبد كونه اقرب من الحق بعينه فان المتقي الذي جعل عينه وقاية للحق في الذم والحق
وقاية العبد في المحامد جعل له فرقانا حتى تميز من التفرقة بين الذم والنقص والتفرقة والبعد
وبين الحمد والكمال والجمعية والقرب وهو مثله ما ذكرنا في هذه المسألة كما شفه في مرتبة الفعل
والخلق بما ينسب اليه فما تميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان فانه فرقان
في ازل المراتب بين الفعل والخلق وهي العين المنبئة عن كمال الجمع وعلم من طريق اقتبسها
من مشكوة النبوة في عبارته كما شفه عن مصباح الولاية ان الفرقانية اي مقتضى حقيقة العبد وله
في نفسه والفرقانية انما جعل له الله لئلا يكون ... منفي عن ذلك فوقنا كون العبد بالا
شك عندما يجعل الله له فرقانا ووقت كون العبد بلا شك عند يعلم الا فرقانية التي له في
فان كان عبدا ما بلا على الاطلاق مع كان الحق وتعالى انه طرف الاطلاق والسعة
وان كان ربا مقيدا به ومفرقا فيه بخصوصه كان في عين فتلك لا ان القيد مطلقا طرف الضيق

والتفرقة فمن كونه عبداً جامعاً مغايراً للكل لجمعية الاطلاق عين نقصه وتمتنع الآل منه بالكلية
ومن كونه رباً مفرداً رب الخلق كونه بطلبه لعلية سلطان التفرقة في شهود ذلك من حضرة الملك
وهو الذي يستحقه من استعداده وعلمه والملك وهو الذي يستحقه عند الظهور بحاله ورائحة لها
ويعجز طالبه بذاته لان القهرة انما هو للجمعية والاطلاق له انتهى بعض العارفين به يكاد يخف
اليه امر ان تخفيفا وفي بعض النسخ كما ان تكن عبد رب كان رب عبده فقد ذهب التعلق
في انيار المعرفة والتهاب بها لا في غش القاذورات المتبعة للاثنية الفارقة وخلاص
ذهب حقيقة العبد بها وبها فيه على طريقة قوله تعالى تبت يداه اي ذهب متلبساً بالتعلق
فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية كانك قد اطلعت على ان السر الوجودي والحركة الايجادية نحو تمام
الظهور والاظهار التي مبدأها من التعينات بها ثبت للعبد عين وجوده هو العقل الاول الذي بين
احديته ما انتهى عنده تمام ظهور الكثرة كما في الفلك الثامن واتى في عنصر تمام الاظهار وهو المهندي من العنصر
الاعظم الذي حصل العقد من نقطة المنتهي بعض الوجوه الآدمي ثم ترتيب الى الخاتم ثم اذ قد تذكرت
هذا الترتيب لا يخفى عليك حينئذ وجه مناسبة الكلمة الابراهيمية للعقل حيث انه بها ثبتت للعبد عين
ومناسبة اول السرانين للمتشعبين منه بنحو من حيث قوته الانبياء والامم المتكثرة منه واتى في
منتهاه بمحمد من حيث قوته الخاتم منه ولا يخفى ايضا منه وجه اختصاص كلمته بالعلو فانها وان كانت
متشعبة من الكلمة الابراهيمية الا ان استعدادها من العنصر الاعظم الاسم باستقلال نسبتها الى الذوات
اقرب في اعلى، وهذا توضيح كشف في تحقيق تقف، وهو ان الذي يتقوم به الالف وينقطع
نفسها ثم تعددها وتكثرها فان ذلك هو المادة له ثم الصورة الجمعية التي بها يتحقق الالف وهو
هو الذي بازاء الكلمة الاسمعيلية كما ان الاول الذي هو الالف بازاء الكلمة الابراهيمية والاسحقية
ومن تفطن في اسمعيل ادرى ان المقدمة تقطر الى ما رشده اليه ثم اذ قد تبين ان الكلمة الاسمعيلية
لتضمنها امر صلوح الوالدية لم تكن في تضمن الكلمة الآدمية امر الوالدية الكبرى ولها النسبة الى المبدأ
وقربه خاصة الى الذات منها يتحد العالمون لا بدوا ان يكشف عن امر تلك النسبة الحاكمة على تسميته
احديها بالرب والام لتحد كشف الكلمة الآدمية عن النسبة المسمية احديها بالآله والام بالمالوه
فلنه لك اخذ في تبيين امر تلك النسبة والفحص عن مبدأ ارتباطها وتبويها في الحضرات قايلاً اعلم ان
مسمى الله احدي بالذات كلّ بالاسماء ان الكلام اذ اول ما يلزم الاطلاق والوحدة
الحقيقة كلي بالاسماء لانه يعم ولعلم تحقق الكلية والكلام هو الكلي، وهذا توضيح

وهو انه كان الكل

وهو انه كلا الكل هو الجسم كذلك الاحد هو القلب وانما قال احد لان اسما معنى التسمية بالاطلاق
ذلك الاسم عليه الا بضرب من الاشتقاق والتنبيه ثم ان التحقيق من التنبيه على ما هو بصدده انه
يتصور تبين المتبين واذ قد تبين الاول شرع في ثاني منها بقوله كل موجود فما من الله الا ربه خاصة
يستحيل ان يكون له الكل لان العين الواحد المتشخصة من حيث انها كذلك لا يمكن ان يكون تحت
تربية الاسماء المتقابلة مورد الوفود الحكم المتناقضة فان كلا منها لكل اسم خاص متشخص بذلك
التشخص الذي تشخصت به العين ولكن الحضرة الالهية والاحدية الالهية فما لزم فيها من حيث
ان الواحد منها ليس للاحدية يعطك فلا يمكن ان يكون الكل الا ان الواحدة فيها قد يم لانه لا يقال
لواحد منها شيء ولا اخر منها شيء لانها لا تقبل التبعيض ولا كانت مورد للنسب فاحدية مجموع كله
بالقوة ولا يخفى انه اذا كان الكل بالقوة يكون الجمعية التي بين افراده لكل احد بل يكون
بالقوة فلا يرد ان ثبات معنى المجموعية للاحدية تنافي ما اتفقوا عليه من ان الاحدية تنفي النسب
كلها وذلك لان نفي النسب واسقاطها يتصور على حين احديها ان يكون النسب والتعدد خارج
ما اسقط عنه النسب وهو غير متصور هنا وشيء ان يكون مجموع النسب مندرج فيما اسقط عنه متحد به
فهو حين النفي كل بالقوة وما هو المقصود ههنا ثم انك قد عرفت ان النسبة حيث كانت حاكمة
على طرفيها المنتسبين الباقي تقيد لهذه النسبة فمن الكل من طرف الحق ربا والعين من طرف الكون
عبدا في نظر العامة وفي شهود السالكين والخواص عبد الله ثم قوله وليس له كان عند ربه
مرضياً، ثم الآخر هو من عند ربه لانه الذي يبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد ولهذا قال
سهل ان للربوبية سراً وهو انت تخاطب كل عين اي سر الربوبية امتياز العين المحيط بنفسها
بنفسها واختصاصها بالمخاطبة منك مع انه لا وجود له الا بربه فلو ظهر ذلك السر وبان عينه
على ما هو عليه لا يصلح لاختصاصه بالمخاطبة فيبطل الربوبية الموقوف تحققها على تمايزه واختصاصه
بالخطاب ان اظهر المراتب الظهورية والاظهارية متعينة على الخطاب لان الاول الذي هو اول
على خطاب كن واتى في ثلاث اقسام من الاظهار على القول الصادر من الآمر في النشأة
الذرية المسبوقة بالخطاب كما افصح عنه قوله تعالى الست بربكم ومن لطايف ما اشتمل
عليه كلام سهل ان ظهور السر هو البطلان بالضرورة ولبطلانه بطلان الربوبية ولذلك قال
فذلك السر لو ظهر اي زال مرتبه وبطل لبطلت الربوبية فدخل عليه لو وهو حرف امتناع
لامتناع وهو لا يظهر اي لا يزول مرتبة ولا يبطل فان الخطاب في ابد الآباد وبالجملة

الربوبية لانه لا وجود للعين الا به والعين موجودة ابدا به وان تحولت تنوعات تعيناتها
فالربوبية لا تبطل ابدا وقيل ان معناه انه في الغيب موجود ابدا في الخارج عينا فانوتهم لان
في الغيب لا يطلق عليه العين ولا ترتبط نسبة الربوبية كيف والشيخ قد صرح ههنا بان الكامل
في الالهية بالقوة والغيب معدوم عليها ثم اذا تقرر ان الكامل عند ربه مرضي وهو من محبوب لان
رضاه بقائه على الربوبية وتمكنه من الاتيان بفعله الذي هو عين المراد وكل ما يفعله منه المراد فهو محبوب
وكل ما يفعله المحبوب محبوب فكله مرضي فعلا كان او عينا لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها
فيها فاطمأنت العين ان يضاف اليها فعل وكانت راضية بما يظهر فيها وعنها بحسب قربها من الحق
ونشد من فعال بها مرضية تلك الافعال ولان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه
وفي فعله وصنعته حق ما هي عليه وذلك لان كل فعل من الصانع الحكيم لا بد وان يكون له غاية كمالية
تترتب عليه فذلك الترتب على الوجه الاتقن الاحكم هو الموفية المستلزمة للرضا عند عثور الصانع عليها
فالعين اذا اطمأنت عن اضافة ما ظهر فيها وعنها اليها وكنت في مستقر حديتها كانت راضية عن
افعال ربها من حيث ظهورها عنها ومن نسبة تلك الافعال الى الترتب المذكور والعثور من حيث الاظهار والا
ذلك الظهور والاظهار ثم قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه وحكم
وفي كمال الظهور والاظهار فلا يقبل خلق شيئا الا كلها لا نقص ولا زيادة لانه لو قبل شيئا منها كان
واقفا بتمام الخلق فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه من ان الكل مرضي محمود في حقه عند ربه مرضيا بظهور
آثاره الكمالية فيه وهو العلم والعثور المذكور وكذا كل موجود عند ربه مرضي بظهور اثاره الخاص به منه
فيكون الكل مرضيا وسعيدا عند ربه واذ قد استشعر ان يقال فلا يكون للشقاوة والغضب حكم ولا يكون
شقي ولا مغضوب اصلا اشار الى منع تلك الشبهة بقوله ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا
على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر فان الامر عند رب عبد الهادي غير مرضي عند رب
عبد المضل وكذا العبد عند عبد الرحيم شقي عند عبد المنتقم هذا والاول به مثقبه والاحكام والاثار لان اي
العبد اخذ الربوبية الا من كل في حضرة تفرقة الاسماء لا في واحدية حضرة الجمعية فلا تعين لها ان
للعبد الذي اخذ رقيقة الربوبية من الكل الا بنسبة بحسب الاحكام والاثار فكل عبد يعبد ربه حكم باب
اسم من الاسماء المتعلقة بحضرته لان العبد انما ياخذ ربه من الكل ولا ياخذه احدا من حيث احديته
ولهذا منع اهل الله التجلي في الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه
وان نظرته بك فزالت الاحدية بك لاقتضائه النسبة وان نظرته به وبك فزالت الاحدية

ايضا لان ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور الذي هو الله فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا
ومنظورا فزالت الاحدية وان كان لم ير الا نفسه اذ كان الناظر ذاته وان كان الناظر هو ولم ير الا
نفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر منظور مع اندراج حكم احديتها في الآخر فلا يكون ناظر ولا منظور
او اذ تبين ان الاحدية لا يمكن ان يصح لان يكون من حيث الناظرية والمنظورية والاغيار
من حيث ذات الثنوية وتقابل كل احد والآخر فلا يكون الامر المطلق هو العبد الذي ينسب
اليها الا بعد ان طاش عن الاضافة وانمحت حكم ما يتعلق بها فان الامر لا يصح ان يكون مرضيا
مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الرضي فيه غير مشوب بشيء من آثاره الكونية التي
يضيع بها احكام الرب ويلتبس ويختلط صرافة ما بينه الذاتية بتلك الآثار الخارجية فيصير
حجابا له عن ادراك الامر على ما عليه وهو اعطاء الرب كل شيء خلقه وتبيينه الذي هو الهداية
فقصد اسمعيل غيره من الكمال بانفعه حق من كونه عند ربه مرضيا فانه هو الامر المطلق
ولذلك كل نفس مطمئنة من التصرف والتعمل وكل ما يظهر بها من خواص الاعمال والافعال
صافية عن شوائب الامتزاجات الكونية وتكشف بذلك من منها والبعد الى مدارج معارج
القرب حيث وصلت الى حد المباسطة وتهوفت بما التي طلبه قبل ان احر الى ربك
فما امرنا ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها بقوله يا ايتها النفس وعرفته بما من تلك المعارج
والتي طلبه ربها الذي دعاها من الكمل راضية مرضية واول ما يترتب على ذلك الدخول في مواطن
المخلصين المنتسبين اليه ووثق انه واقرب الزلفى هو ان الرب الخاص بها
قال فادخلي في عبادي فاضافة العباد الى الياء الدال على الخصوصية التي هي الموطن الاصلي للعبد
ولذلك قال ارجعي واليه اشار بقوله من حيث لهم في المقام على ما يقتضي مفهوم الرجوع للعباد
المذكورين هنا لان كل عبد عرف ربه تعالى وقصر عليه لم ينظر الى رب غيره مع احديته
العين لا بد من ذلك اي الاقتصار على ربه الخاص مع احدية العين وذلك لان مرتبط
رقيقة العبودية والربوبية انما هو حضرة الكل على حين وذلك انما يقتضي التفرقة في عين الجمعية
وفي لفظ العبد موح على ان العبودية عرفان الرب الخاص مقتصرا عليه انه والدال على
ما في الخصوصية والاقتصار ثم ان العبودية بهذا المعنى وان كانت متضمنة لعرفان الرب
ولكنها مستلزمة لستره تعالى لذلك قال وادخلي جنتي التي هي سترتي فان الجنة تعقبه من الجن وهو الستر
وليس جنتي سوى ذاتي ستره بذاتك لان المظهر من حيث انه مظهر ساتر للظاهر فيه لذات

فلا اعرف وانظر الا بك كلا انك لا تكون توجه الا بذاته روح عليه ان الشهودية الفرقية الجمعية
التي في الكشف عن مبدأ الانظار على ان وكنا بكل ان الوحدة الجمعية التكليفية التي في الباء
مبدأ النظر والوجود ولا شك ان الادل متضمن بشأن ذلك قال فمن عرفك عرف
وانا لا اعرف وام معمورا في الجنة حرية بلى فيها فانت لا تعرف لانك عين الجنة التي
انما تدخلها بالعبادة فاذا دخلت جنته على قدم عبوديتك الا طلعته القرآنية وذلك اية
بغير الغايب الدال على الهوية دخلت لقلبك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها
حين عرفت ربك بمعرفتك اياها عند دخلت في دار عبوديتك الالهية قبل دخولك في جنته
الجمعية بقوله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي فتكون انت داخل جنته صاحب معرفتين معرفة من
حيث انت في موقف عبوديتك ومعرفة به منفيا بك عن حيث هو لا من حيث انت في موطن
جنته التي دخلتها وقد استشعر صاحب المحجوب من هذه الآية الكريمة لطيفة لا تخلو التعرض لها من
فوايد وذلك انه نقل عن سهل بن عبد الله التستري انه قال سهل رحمة الله عليه يكره من النفس
ليس للمؤمن نفس نفس المؤمن دخلت في البيع الصفقة التي ... ان الله عز وجل اشترى
منه وتلا هذه الآية ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ثم قال وقع النفس على
رب النفس واعبد رب النفس بالنفس واذكره به ابخده وقربه باليه ويكشف عنده بلا انت
فاذا انهمت بالدواء عند المرض والخبز عند الجوع والكون عند الاذية فتنفك بقية وانت بها معه
قال المؤلف لهذه الكلمات والمدرج هذه الاشارات في هذه العبارات بعض صاحب المحجوب
كلام صحيح في مرتبة وفي سلوك قامة لمن اقتصر امره ان قيام قيامته والوصول الى ادراك حقيقة
عند لطاعة ساعة فاما المراغ الواصل الى ادراك حقيقة بانه الذي سلم نفسه الا الله عز وجل في نزول
ايات الله اليه فيانه نفس ليس لغيره النفس لان من السلم نفسه الى الله سبحانه بعد البيع والشراء
فليست النفس له بل نفسه ومن سلم نفسه الى الله عز وجل بعد المبايعة الجنينة في كتبنا محمد صلى الله عليه وآله
بنقض حجته ومحبة ارادته بينقامه حالته ومن هو قرب المنفرد من حالته وفعاله متعالية بالنفس له لان
بالبيع والشرا والتسليم النفس الى الله سبحانه وتعالى صارت النفس نفس الله فصارت الرحمة يكتوبه عليها فاصبحت
النفس المضافة الى الله بصبغته وصارت مفروغة في قالب فطانه وتحلت معارفه وكتابه فطهر
بذلك ووطهرت في ذلك وقربت بهالك وصارت تقية بقاء مشغوله في الجزء مراده بلا الرحمة ساكنة
بين اليقين مطمئنة امنة ما خفه الله ايابها بين مطمئنة معطرة بنفس روح القدس والروح الامين

ان ذلك

ادرج الله سبحانه وتعالى فيها بهذه الحكمة الجنة وحورها وقصورها ونعمانها ودوالها ومقاصدها للامين
وجعل بفضله رحمته وجنته تعالى في رضوانه على المدرج وبيلا وفي المخرج والمه خلقا محدودا ظليلا
ظليلا وجنات نعمته فيها لعبده المؤمن قليلا قليلا وفتح له منها جاوسيلا وعند اكمال التمة تعالى هذه النفس
وازاله الحكمة عليها للمؤمن الذي بروره بها فحققه حصر اصحى جزيلا وعند ذلك خاطب النفس وقال
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولما ذكرت
هذه الكلمات ونقلت هذه الاشارات على ذي معزول عن حكايات الذي اله وسطر سطرها
الماضية تمحيطا لاهل الذوق من الطالبين خصايص مواد المحبوب وتحريضا لهم في الاخذ منها والاخذ
بها ثم اذا تقرر ان العارف بالمعرفتين هو انت من حيث هو كانت او من حيث انت قال ابو
الجمع والاكمال فلما كانت عبد وانت رب لمن انت فيه عبد بحسب المعرفة الاولى
انت ثابت في موقف عبوديتك بحسب المعرفة الثانية التي انت في موطن جنته ربوبيته فقوله
وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب فيه وهو عينه ليست عين عينه للاظهار في حضرة
الكمالية المترتب على الظهور على هو من ادركه في هذه عقيدة ولو لا لباب من ارباب الاطلاق
فاما ارباب العقايد الجزئية فيعلق عقد اعتقاد عليه شخص كل من سواه من جهة قيد لا يجري انشراح
الصدر من ذلك الاعتقاد ويمنى الحق من سواه على تركيب الجار ومجروره فحينئذ يكون العقد على
بجملة ولا حاجة الى التقدير على التعبير بين المذهبين ان يكون صاحب الاعتقاد له حسبان في ذلك
العقد احدهما كونه محل العقد ذو اعتقاد واخر ولا اخر كونه نفس العقد والاول منهما بازاء جهة
الربوبية لارباب الكشف والانشراح والثانية بازاء جهة العبودية منهم فالعبد لا يخلو عن الجهتين قط ثم اذا
تقرر ان الكلام الى هذه الذوق لكل الذي حاز ان خيطه كل اعتقاد دون وقع على حكم في المبحث
بمقتضاه مما يكشف عن تنزيه التوحيد المنزه عن التشبيه والتنزيه معا فيما هو بصدد تنبيه على تخصيص قبيله
اسمعيل من ارضاه وصدق الوعد على اخبر عنه الله بقوله لا قربة الله عن عبيده اذ عرفوا الرحم
كنحو صفاتهم الكمالية وبانهم بمقتضاها فهم مرضيون ورضوا عنه كلهم هو من قضى فقامت الحضرة ان تقال
للاشكال من حيث انها رضيا ان مرضيا ان والاشكال اضداد ولان المثلين حقيقة لا يجتمعان وهما ضدان
ولا لم يكونا مثلين بل امرين مختلفين ولكن فهما ضدان وانما تقرر انهما لا يجتمعان في الاعتراض
ومن ثم ولا تمييز اذ عند الاحتجاج لا يجتمعه ولا يكون الثاني ولا اجتماع على فناء من الحضرات
الالهية ولكنا نبه مشترفا في الوجود ومشترفا في الوجود فهو سواء كان ذلك الضدية على طريق

المماثلة او على سبيل المنافات والمباينة فانك قد عرفت ان غاية البعد والمباينة انما تقتضي الا
المقاربة عموم الامتياز بناء على الاصل الممهد من تمام كل شيء في مقابله فان الوجود حقيقة
واحدة على ما مر غير مرة عقلا وبرهانا وذوقا وعيانا والشيء لا ينافي نفسه ولا يباينه اذ لا كان
الحضرة ان المتماثلان من البعيد بمعنى الذي بينه وبين الله هو مظنة فرق البعيد ومن تقربه من
ذوي النفوس المطمئنة وقد آلت المماثلة على حقيقة امرها الى الوحدة الحقيقية التي لا مجال للتنويه الا
ان يجري حول حماها ولم يبق في مطمح شهودهم ذلك الا الحق الوجود الواحد ثم انه في ذلك
كأين من الكيان الامكانية التي هي حيث التفرقة ومنشأ الكثرة فما ثم موصول ثم بين ضرورة
ان تحققها موقوف على وجود ثنوية الحجب وتفرقة البعد لم يقم في اجابة برهان العيان مع حجج
الذوق والوجدان لا برهان النظر ولا دلائل العقل والفكر ولذلك قال في ارى بعين الا
اذ اعاين معا اذ المعاينة هي مقابلة العين بالعين وادراكه به وذلك ان يدرك بالعين عين
الذي منه تقوم وتعين معناه لا كونه الذي به تقوم صورته ثم لما بين في محجة اطراف التشبيه وابطال
الذي اصر لكفر منزان بيان التوحيد على ما انزل عليه جوامع الكلم الختمية لا بد ان يعادله
بطرف التنزيه لتفصيل مقتضى ذلك كله فوفى حق التنزيل الختمي وحقه بالاكمل من خير ربان
ذلك المماثلة من الحضرتين الكاشفة عن الوحدة الحقيقية الوجودية الرافعة للكثرة الحاجبة الكونية لمن
خبر ربه ان كونه فارقة في عين تلك الحجب يكون توحيده ذاتيا تحققه بالوحدة الحقيقية التي
لا الواحدة الرسمية الوصفية التي في مقابلها الكثرة فلا يحيط بها ولا يجي معها لعاندها في خيالها
الحجة والتفرقة لعلمه بالتمييز بين الالوان تفاوت اقدارهم في مراتب الادراك ثم وثنا
على ذلك حيث ان في الوجود دار في عالم فقد وقع التمييز بين العبد ذلك فقد وقع التمييز بين
الارباب ولو لم يقع التمييز بين الارباب يكون الكل في حضرة الاسماء وهو الفقر الاسم
الواحد الالهي جميع وجوهه بالنسبة الى الاخر حيث لا تفرقة فيه بوجه من تلك الوجوه
والمعز لانه تغير المذل والهادي المضل اي مثل ذلك وهو التفرقة والتفضيل بين كل اسم
مقابلة انما هي في حضرة العدد الذي هو مرابط رقيقة العبادة والربوبية ولكنه هو من وجه الاحدية
كل كان كل اسم انه يدل على الذات وعلى حقيقة من حيث هو هو من حيث ذلك الاسم بعينه وهو
طرف الاسمية وخصوصية المتمازة بها عن معادلها من حيث دلالته على الذات المسماة بان
الاسماء وان كثرت في حضرة الكل عينها حقيقتها من حيث هي المسمى واحدة فالمعز هو المذل

من حيث

من حيث المسمى والمعز عين المذل من حيث نفسه وحقيقته يعني من حيث ظاهر الاسم الذي به اسميته وهو الصفة
واذ قد تقرر ان مدرك الظاهر من كل شيء هو الفهم فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد
منهما ضرورة ان ما فهم من المعز الآخر مخالف لما فهم من مصدر الاول لا ان كان واحدا
في الخارج والوجود كالضاحك والناطق للانسان ثم اذا عرفت ان الامر في التوحيد
الختمي القرآني هو الجمع الاكمل ولا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق حتى تشبه ظاهرية وعين الباطن
ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق حتى تشبه بالتنزيه وعين الظاهر بناء على ان المنظور اولا هو الظاهر
وتنزيه وتشبيه وقم في مقعد الصدق جامعا بين المتقابلين تنزيها وتشبيها وقم في مقعد الصدق عقلا وعيانا
ذاتا وفعلا ثم فصل ذلك بقوله وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق
تأييد في مقعد التنزيه ثم انك في الكون الجمعي القرآني داع طرفيه بحسب مشتهاك سواء تحكم لك
ان تنزيه قصب السبق لكل ان تشبيه يكن بحيث لا تحجب صاحبه عن الاخر فلا تغفل
عن نفسك كما هو عقيدة العرفية الرسمية ولا تبقى باتباع الحق ولا تغفل غيرك لا تشرد ولا تغفل
عليك الحق في غير غيرك ولا يملك التشبيه الا من كان مثلك اليك ثم ان من جملة ما يتصل به
السعيد انه كان صادق الوعد … من حيث ان الرضا فيه … الصدق في الوعد
لا الصدق في الوعيد وذلك ان ثناء المحمود … على اللطف على …
… وتحقيق معنى الحمد وصدق الوعد … والقهر …
ليطلب الثناء المحمود … فان الاله … عليها الصدق في الوعد لا
الوعيد … حيث قال فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله …
عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك … الوجودي بانه كان
صادق الوعد مع …
في حق الحق لما فيه من طلب المرجح نعم يبقى لا صادق الوعد وحده فان صدق الوعيد يقتضيه الثناء
المحمود الذي هو مقتضى الوجوب الذاتي والوعيد الحق عين … بما نادى عليه النصوص الجلية كقوله ذلك
يخوف الله به عباده وما نرسل بالآيات الا تخويفا وغير ذلك مؤيدة بالبراهين العقلية الذوقية
وقيل هذا انه يحتمل زوال … سلطنة العذاب عن ظواهرهم
وبواطنهم … الجزع والاضطراب … متقابلين … في مواضع
وقد احاطهم سرادقها وطلبوا ان يخفف عنهم العذاب … كما حكى الله

عنهم بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك او ان رجعوا الى الدنيا فهم كانوا الا طلبا تهم بل نخبر وابقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون خاطبوا بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما يئسوا وظنوا انفسهم على العذاب ولبثوا على ما شاء من سنين واحقاب فعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم فكهم من سبيل ذايقة ادراك الحقايق كلها فان ذلك التكفير والاضطراب والملاعنة والتخاطبة كلها موانع مستلذة هم الحاقة التي ليس لا ضد ان يجري حولها ويرد فيها كما قال ابو زيد فيه ؛؛ فكل مآربي قد نلت منها ؛؛ سوى ملذوذ وجدي بالعذاب ؛؛ واليه اشار شرف الدين ابن الفارض بقوله ؛؛ وان فتن النساك بعض محاسن ؛؛ لديك فكل منك موضع فتنة ؛؛ وذلك سوالهم المالك ليقض علينا ربك وعدم جوابهم مدة واخبارهم بعدم التخفيف عنهم اخرى وخطابهم بالمكث والحكم في ذلك نعيم متعمول بها كما قال الشاعر ؛؛ جوروا وصدوا واهجروا هنا لكم ؛؛ وتباعدوا اشئتم وتجنبوا ؛؛ فالمرء عال منكم وصدودكم ؛؛ عندي بعد كم لدى تقرب ؛؛ وانما يعرف هذا من حصلت له شارب عبودية عن شوائب التعلقات الامكانية والتعينات الكيانية وحصلت له بذلك نية المحبة المشعرة لادراك ذلك وجدانه وذوقه ؛؛ فقد تقيد الحق وفي حقه ؛؛ ولا غرابيات الكحل الكحل ؛؛ والمراد هم البعض نهايات نعيم اهل جهنم مباينة لصور نعم الجنان الذي قصد مدارك استلذاذهم عليها والى دفع ذلك اشار بقوله وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين نعيم جنان الخلد فالامر واحد من حيث انه مبدأ اللذة وفيها عند التجلي بحسب مدارك الاقوام ومراتب افهامهم تباين حيث ان مقدمهم كان نعيم الاخر وانه لك نعيم الاول في النعيم والاخر في العذاب ثم الحكم بتلك المباينة الموهومة ولكن الامر في نفسه واحد فان العذاب ايضا نعيم مستلذ به لاهله متميز عما عند غيره طعمه وذلك التخصيص والتسمية الموهم للاختلاف لان النعيم والشقاء كالقشر واللب حاصل يصونه عن غير اهله وعن ان يوصل اليه ويدرك مغزاه غيراوانه فانه انما يصل الى ذلك اولو الالباب في اوان ظهوره لا افهام وبروزها عن الاكمام يوم تبلى السرائر ولما الظاهر تو من اهل القشر ونحوه فلبس لهم منه غير معنى النعذيب والتسليم الذي هو ظاهر اسمه ؛؛ ثم ليعلم ان ههنا الروح بجواهر حروفه يدل على مبدا الانبساط ومصدر اللطف والانتعاش كالروح والروح والريح والراح واذ قد كان الكلمة اليعقوبية مبين انه هو السلسلة هو مبدا الانبساط الزايد الانتشار واللطف الكامل المؤنس خصصها بالحكمة الروحية قال فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية ولذلك قال قال

ربان

على انه لا ييأس من روح الله وانى لاجد ريح يوسف ثم ان التام الذي به انبساط الوجود المستتبع للطايف العلمية والا وضاع الدينية والاحكام الشرعية مع كونها المنوية للطوف الانبساطية والهيئة الجمعية الاخلاقية التي بها قامت العين في الخارج متشخصة بالفعل منطوية ايضا على جملة من الحقايق كاشفة عنها انه لك اخذ في هذا الفص مبين امر الدين باقسامه وجهة منه فقوله الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق ومن عرفه من عرفه الحق بوسيلة التفكر والالهام والكشف من الوارثين لهم ودين عند الخلق تم واطلعه خيار الكاس وحكما وهم من الاوضاع المتخذة المتخلة للمصالح الموافقة للحكم الحقة المطابقة لمصلحة العامة وقد اعتبره الله مال الخاتم المعرب عن الحكم والمصالح كلها فانه مال العبرة كذلك فهو من العادات الردية المؤدية التي يتبعها الغواشي المظلمة المغلوقة فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين من اوضاعهم المرغوب وعاداتهم المطبوعة من افعالكم الاختيارية التي تجر بحكم من مشتهيات تم المتفرقة وتحكم فيها جميعا فلا تموتن اختيارا كان لانفطام عن تلك العادات واضطرارا بالانفطام عن مطلق الطبيعيات والانقطاع حكم بها الا وانتم مسلمون منقادون للنية ظاهرا بالمزوم الاعتقادات والاخلاص فيه والزام الجوارح بالعكوف على مقتضاه ظاهرا باطنا بالتدبر في جزئيات اوضاعه والتكشف في لطايف المعارف ودقايق الحقايق منها مجملة كما فيه جاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف معلوم ضرورة الى الغاية التي هي الحقيقة الآدمية لما كانت معلومة معروفة في الازل لله لك الطريقة الموصلة اليها الاعمال المتممة لها لا بد وان يكون معلومة معروفة والى ذلك في القران الكريم اشارة وهو قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد كما هو ظاهر او باطنا فالدين عبارة عن انقياد وكذا الذي من عند الله هو الشرع الذي انقدت انت اليه فالاعتبار الله تعالى هو الذي ليسمى الشرع والا فالدين لانقياد والناموس اي الشرع المصنون به على غير الكمال فان ناموس الرجل هو صاحب سره الذي يخصه بالسر عن غيره وذلك هو الشرع الذي شرعه الله للعامة بحسب التعلق به افعالا ولخاصة بحسب التعلق والتخلق افعالا واوصافا وللخلص الخاصة بحسب التعلق والتخلق والتحقق افعالا واوصافا واسماء فاعلم انه منطوي من الحقايق المصنون بها من التصف بالانقياد ولما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاه كما يقيم الصلوة فالاعمال والانقياد انما هو اعمال الجوارح والقوى الفعالة

لارتكاب الواجبات والكف عن المحرمات ليس ذلك سوى فعل من افعال العبد فالعبد هو المنشر
ولله بن في الحق هو الواضع لكل من الوجوب والتحريم المستدعى للاتيان او الكف والانقياد
والاذعان لكما عين فعلك فالدين من فعلك فيسعدك وانصفت بكمال العبودية الا ما
كان منك كما اثبت العادات التي هي حكم العبودية لك كان فعلك كذلك فيثبت
الاسماء الالهية التي هي حكم الالوهية الاضافية الا افعاله وهي اثبت بعض العين باعتبار تفرقته في ثبوته
فيه عبادة وهي المحرمات فتارة يسمى الهاء وتارة يسميه عبدا فان ذلك انه منزلته اذ اقمت
الدين في الفقرات الى شرعه لك فكلمة نفسك فان ذلك حكم الله نفسه بك وهو عين فعله
وسائط في ذلك الى شيء انه يقع بالعادة بعد ان يبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبر الى
فهو ايضا لله فالدين كله لله وكله منك لانه فعلك لا منه الا بحكم الا لان الكل في ذلك الحكم منه
اليه لا تفرقة بينهما كاعلاه وما يا على باعتباره ثم لا ذلك الدين بانه قال في الرهبانية ابتدعوها وهي
النواميس الحكمية والاسرار المعنونة التي هي التي لم يجر الرسول المعلوم بها ان لم يجر تبليغ الكتاب
في العامة من عند الله ولا توهم ان عدم مجيء الرسول بها مطلقا بل بالطريقة التي هي المعلومة
في العرف الذي هو مسلك ائمة الفقهاء والمجتهدين في استنباط الاحكام فان الرسول الخاتم
عند التحقيق لا بد وان يحيط بالاسرار والحكم كالمعرف بانه ولكن لا على الطريقة المعلومة في العرف
العام لعدم وضع مدارك اهل ذلك العرف اليه ولا ما انه الرسل الى مقام وكلمهم على قدر
عقولهم وافهامهم وعلى ذلك العرف قال لما وقفت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الالهي المقصود
بالوضع المشروع الالهي وهو الانتهاج الى الغاية الكمالية عن النظر الوجود والسلوك المشهور
الذي هو جهة الحركة الكمالية الالهية عند الله اعتبارا بشرعه من عنده تعالى وكتبها الله عليهم كتابة
الزام وايجاب لما عرفت انه ولما فتح الله فيه ومن توهم في الغاية والرحمة من حيث تعقل
مورد ذلك الرحمة ولا معدل عن الغاية فانهم رأوا ان المعارف والعلوم انما استحصلوها
من الفكر والنظر وليس الا بالكمال من الورثة الختمية التي للانبياء والاولياء لم يدخل في ذلك
وفيه اقتبس المعنى من قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها
جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية الموضوعة للكل
ليكون شكرا ذاتيا بازاء تلك الغاية التي هي الحقية عندهم مورد تنزلها وخفيفا نهايته ان لك
عبادة زائدة على الزهد بها من عند انفسهم من غير الاسلاميين من غيرهم من ابر

الملل وانه لذلك

الملل وانه لذلك صنو الطريقة المذكورة في اكثر النسخ بقوله المعروفة بالتعريف الالهي فقال مفصح
عن ذلك المعنى فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها في نفوسهم تلك الرهبانية الناموسية وشرعت لهم الي
حكمها حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله ولذلك اعتقدوا الرضوان برعاية تلك
الرهبانية فيكون الاستثناء على تقدير اتصال الكبرى الاية على المعنى الظاهر الذي ذكرنا ظاهر الاية على ما عليه
العامة الاستثناء منقطع والمعنى على ذلك ايضا محسوس فكذلك حمل على ما هو الظاهر من التركيب
وجعل الاستثناء عن قوله فما رعوها مع تقديمه فان ذلك غير بعيد على ذوق الكتاب الذين
لا يقفون الى الرسوم الاصطلاحية الجعلية فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وهو الرضوان وكثير منهم
اي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة فاسقون اي خارجون عن الانقياد اليها والقيام
بحقها ومن لم ينقاد اليها لم ينقاد الى مشرعه بالرضية لكن الامر على الحقيقة في نفسه يقتضي الانقياد
اذ لا يلزم من عدم انقياد المشرع اليه بالرضية عدم الانقياد اليه مطلقا فانه لا بد للامر مطلقا
من الانقياد ولكنه ان المكلف اذا انقاد بالموافقة واما المخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه
لبيانه وظهور امره واما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله ان الحكم انما هو للصرافة
الالهية الا العلية الذاتية كما هو محققة احد الامرين الى التي ورد بالوجود الا الافعة عو ذلك
ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه وهو يقتضي ذلك مقتضى الحق حق في نفسه الانقياد صح
الانقياد لحق الى عبده لا فعاله وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء
اي معاوضة بالشر او بالاثر وفيما كثر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بالخير للمكلف الموافق
ومن يظلم منكم نذقه عذابا هذا جزاء بالاثر للمكلف المخالف وتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء بالخير للمكلف
المخالف فصح ان الدين هو الجزاء وكما ان الدين هو الاسلام بعين الانقياد فقد انقاد الى ما يسر
والى ما لا يسر وهو الجزاء فيكون الدين كله معنيه مراد استعمالا ارادته بهذا هذا لسان الظاهر في هذا الباب
حيث فصل المكلف وقسم المكلفين الى الموافقين منهم والمخالفين وبين للكل ما لهم فاما الدين
اما سره وباطنه فانه تجلى في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في
احوالها فان المرآة انما تظهر على الرائي من الاوضاع والهيئات وتحولهم في تلك الاوضاع
مرآة السعادة تارة وجانب الشقاوة تارة اخرى بحسب قطورهم في احوال ان لهم في كل حال صورة
فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون
عليه بالذات فما اعطاه الخير سواه واذ فقد تقرر على ما لهم ان الشر من حيث انه شر لا يفيد الوجود بالذات

بتقال الشر عرفا انما هو باعتبار نسبته الى الخير مضادة له المنظورة كما قيل فبضدها تتبين
الاشياء وفيه عادة لكنه حيث قال ولا اعطاه ضد الخير غيره وقال ولا اعطاه الشر فانه
من حيث هو شر غير قابل لان يكون معطى فظهر انه لا شر انما هو سبب نعيم العبد وغاية خارجة عن
ذاته بل هو منعم ذاته ومعذبها ولا يذم الا نفسه ولا يجد الا الا نفسه فقد الحجة البالغة في علمه
بهم اذ العلم تبع المعلوم وفيه سر دال نظر فيه كثير من متفرقات احكام الاكوان متوهمات
اعيان عوالم الامكان وكثرة افصح عن التوحيد الذاتي خالصا عن شوائب التشويه والتقابل
حيث اثبت المعلوم بازاء العالم والظلمة بازاء الشمس والكثرة بازاء الوحدة فلا بد ما يفصح عن ذلك
السر حتى يتم البيان كما قال العارف التلمساني لما تجلت عن الاحباب شاهدت صرف الراح
عين حبابها ثم انه قد جاوز صاحب المشهد في البعد عن تفرق المتقابلين وهو المعبر عنه بقاب
قوسين والذي يناسب تكرر كتابه في انه هو المشهد الحق المعبر عنه باو ادنى وهو الذي لا تقع بينهما
ولا تتبع اصلا والى ذلك اشار بقوله ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها
من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما عليه الممكنات في نفسها واعيانها فلقد علمت
اذ اثبت ان الممكنات على عدمها الاصلي فكيف ينقطع الم ان الظاهر الحق بصور اعيان الممكنات
اذا اختلطت من حيث نفسها وعينها ما في الاسماء واصالتها في الاعتبارات المسماة بالشؤون الذاتية هي
عين الذات وانما يقال الا الممكن اذا اختلطت خارجة عن الوجود الحق مقابلة له وكذا بتمام دقة تبيان
لهذه المسئلة في كتاب التمهيد فليطالع ثمة فقد علمت من هذا ومن تتابع وكيفية كل حال من احوال
وتسمى عقوبة وعقابا وهو شايع في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا فان
عقب الشر آخره ولذلك يقال للولد عقب وبهذا النسبة خصص بحث الدين بلفظ العقوبة الذي هو من
الالم فهذه المسئلة الا انه يعقوب في اللغة هو ذكر الحكاية لما له من عقب الجزاء وبهذا المراد شرح
الدين الذي هو الجزاء بالعادة لانه عاد عليه بمقتضيه بطبيعته لا من ابعد الملائمة وغير الملائمة على ما سبق
تفصيله فالدين العادة قال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك ومعنى العادة ان
يعود الامر بعينه الى حالة هذه العود بعينه ليس ثم اي في الدين فان العادة تكرار ولا تكرار في الوجود اصلا
لكن العادة حقيقة معقولة بحسب التكرار معقولة لا يدبا لتقاطعهما لا وشابه في الصور موجود كما في المتحدين
بالنوع والمتماثلين من افراده فتصور العادة حينئذ بحقيقتها كما في الافراد الانسانية مثلا فنحن
نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادة الانسانية اذ لو عادت تكثرت الانسانية وهي حقيقة

دهو غير

واحدة غير متكثرة والواحد لا تكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو في الشخصية فشخص زيد ليس
شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصية بذاتي شخصية في الاثنين اي مع عنهار معنى التشخص فيهما فانه معنى
واحد لا تكثر فيه نفسه كالحقيقة بعينها فنقول في الحس عادت لهذا الشبه الواقع منهما من وجه
في التشخص الواحد ومن حيث انها في حكم الحقيقة ونقول في الحكم الصحيح العقلي لم تعد من حيث ان
العائد بالذات غير البادئ وقد عبر بانه لا تمتنع اعادة المعدوم بعينه فما ثم عادة
بوجه وثم عادة بوجه فقد سمع في حكمه من الطرفين وانما خص ذلك في الحس لان
مرجع الاشتباه بين المتمايزات وموارده ذلك ومن ثمة ترى العقل يغلط في كثير من المواضع
ولذلك وصف الحكم العقلي بالصحة كما ان ثم جزاء بوجه حيث ان العقاب بسبب افعال
العبد واحواله فهو العوض لها وجزاؤها وثم جزاء بوجه حيث ان كل حال تستقل في طرده بالعبد
بنفسها فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن مما تقتضيه الممكن بذاته وهي الامور المتغايرة
بالذات فليس منها ما يستعقب بعضها بعضا من انها لا ترابطية والترتيب الا بحكم بعد الاعتبار
ومحض في الكلام ان الدين الذي هو من احكام الاعيان الممكنة جامع للطرفين كالاعيان
بعينها فانها من وجه عدم محض ومن وجه من احوال واحكام تتصور بها الوجود فلها وجود وبهذا
الوجه وفي هذه المسئلة اعضلها عملها ان الى ان غفلوا انه بما ينبغي لانهم جبلوا ولا كم بهم علم بالذات
اصلا وانما غفلوا عن انهم فانهم نسوا تقرر المحكم في الخلائق اذ ما من مخلوق الا هو مجبور
تحت حكم ما تبين له الاهلية الذي تبعه النتيجة ودلك ان ما ذلك شأن ما حكمت عليه ما فطرته انه
استعداده لتمام ايضاح تلك المسئلة على ما ينبغي وبيان ذلك الى ما اشار اليه بقوله واعلم انه كما يقال
في الطبيب انه خادم الطبيعة فمن يستطيع بعالجه كذلك يقال في الرسل والورثة الذين هم الكمل انهم
المذكوران انهم خادموا الامر الالهي في العموم مما يتعلق بنفسهم من الاحكام الى صورهم وما يتعلق
بالامم المتعلقة بهم مما يختص بهم وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم من جملة
احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم وبدء الاعيان هم المخدومون في حال ثبوت
اعيانهم فانظر ما اعجب هذه حيث وقع حوال الممكنات مخدومة وهي خادمة بعينها
وحيث وقع الاشرف خادما والاخس مخدوما وفي جملة القابلية الا انه لابد في الحكمة تفصيلا
لا بد من الوقوف عليه عند الاطلاع لما يراد من هذا البحث هنا وهو ان الذي هو المطلوب
هنا انما هو وقف عنده من سوى مخدومها بالحال وبالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه

انه يفعل خادم الطبيعة من حكم المساعدة لها فيما تريده من اصلاح حال الآ او قولا فان الطبيعة قد اعطت
جسم المريض في اخلاطه ما يتم مرضها فلو ساعدها الطبيب فيه في ابقاء ذلك المزاج له
لزاد في كمية المرض لها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر
يخالف هذا المزاج الذي هو مبدا الانحراف عن نهج الاستقامة والاعتدال الصحيح فاذن
ليس الطبيب خادما للطبيعة مطلقا وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير
ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا كما ان الخدمة للاعيان الممكنة من احوال اعيان الرسل
في حقها ليس من وجه خاص غير عام وذلك في معاونته الطبيعة في انشاء مزاج يقيمه على اصلاح
واعتداله للطبيعة فخدمته مخصصة بهذا الوجه لا ان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة فالطبيب خادم
لا خادم من للطبيعة فهو ايضا ذو طرفين كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق فانهم يخدمون
الامر الالهي لا من جميع الوجوه بل من جهة الاصلاح ومساعدته للوصول الى ما توقف الا
وامر الحق على حصول الحكم في احوال المكلفين فانه كما تعرف لك في مطلع الكتاب ان
للامر الالهي مرتبتين في التنزل احدهما ما يخص الذوات نحو كنت الاعيان بلا واسطة الرسل
وهو المسمى بالمشيئة والى حصل منه هو الثاني وثانيهما من علم الكون تبين تلك الاعيان وخواتها
وهو المسمى بالتشريع والى حصل منه هو الشرع للمكلف من المراتب الاولى اكثر خدمته ثانيا والرسل انما
تتعلق بالعرض في احوال المكلفين منها من الاحكام وخدمتهم ايضا في تلك المرتبة واليه اشار
بقوله فيجري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق
ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر الا مراد الحق التابع للعلم الا بصورته
اي بصورة المعلوم فالرسول والوارث خادم الامر الالهي التي تتعلق منه باحوال المكلفين لا الارادة
التي ظهرت بذلك الرسول وتعلقت به لما عرفت من شمول المرتبة الاولى للمكلف لا خادم
الارادة فان الارادة حكمها شامل للاسعاد والاشقاء فيه منه الا انه توجه نحو اسعاد العبيد المكلفين
فقط فهو يريد طلبا للسعادة المكلف كما ان الطبيب خادم الطبيعة بما طلب لصحة المستعلج اي يريد
على امر المراد وبذلك الامر ايضا خدمة النصيحة فيهم فهم يتوجهون اليه بنفسهم وخواتهم ولو فيهم الا
الالهية لنصح و النصح الا عن الارادة كما ان الطبيب رد الطبيعة الخارجة عن الاعتدال
في امزجة المريض الا بالطبيعة فالرسول والوارث طبيب اخروي للنفوس منقاد لامر الله
فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته تعالى فيراه قد امره بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد

ولهذا كان

ولهذا كان الامر وقع من الانبياء ام امتهم فاراد الامر فوقع ومن اراد وقوع ما امر به بما لم
لم يقع من المامور فسمي مخالفة ومعصية فالرسول مبلغ للامر المتحمل لما يوافق الارادة
ويناقضها فيسعد به ويشقى ولهذا قال شيبتني هود واخواتها لما تحوي عليه من قوله فاستقم كما امرت
من وجوب دعوة الامم كلها ومن جملتهم من تعلقت الارادة بان لا يقع منه المامور به
فان طلب وقوع المامور به منه مع مخالفته للمراد يكون تكليفا بالمحال طلبا لما يمتنع حصوله فشيبته
كما امرت فانه لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع او بما يخالف الارادة فلا
يقع ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك
اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد
الناس في اوقات ما غير متصحب في سائر الاوقات وليس مما يختص به الانبياء
فلا يتقولون اليه كل الالتفات فانه ليس في معرفة الجزئيات وتصفحها ما يتم به الكمال المقصود به
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب وليس المقصود الا ان
يطلع في امر خاص من الكمال الذي لا شركة لاحد فيه لا غير ذلك من المآرب المتنوعة التي
لافراد نوعه ثم انه قد اتضح لك حيث تكلم على كيفية تعدد الفصوص ان الحكمة اليوسفية التي
تمت بها امر الحركات الوجودية في هذا النوع الكمالي الانساني الذي توجه فيها نحو ظهور
لانه الصورية التي في خارج الخارج على ما شاهده وذلك انما يتحقق بنور الظاهر بغلبة المظاهر السوادية التي
خصصها بالحكمة النورية فان النور على اصطلاحهم ظاهر الوجود فقال فص حكمة نورية في كلمة يوسفية
وقد تلوح عليه ان النشأة الكمالية المنبطنة في حقيقة الوجود تراها ظاهرة في النور وحكمه ومما يطابق
فيه ما يوافقان في اظهار تلك الصورة الكمالية وابرازها الى العيان وجود ١١ نور ٢٥٦
دل ادا ٢١ ن ال ٩١ يوسف ١١ دين ٦١ ومن هنا ترى هذه الحكمة وقعه
من النظم في المرتبة التاسعة وبين ان الحكمة النورية كما اشتهر بين الظهور وابانة الصور في جهة
الايجاد الثلثة التي عليها بناء نظم الفصوص الحكمية التي في هذا الكتاب لا بد وان يكون كاشفة عن
امر الاظهار وتبيين المعاني على ما هو بصدده الكلمات الكمالية النبوية التي هي مظاهر تلك الحكم الا ان
ذلك الكشف والاظهار انما يتصور تحققه وظهوره بحسب عقائد العامة اذا كانت تلك العقائد حجابا له
محضة في المنام هي الحجب الخيالية فما عدا الخاصة من المحققين فيها كما انه الايماء اليه في منطوقه
واليه اشار بقوله هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وذلك في اول مبادي اظهار النور

لطايف المعاني ولذلك قال وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية فان الاكثر ما كان يتنزل
عليه في ستة اشهر في المنام لما كان في زمان عيشه بين اظهر الظاهرين الذين هم بنات آدم كما هو محققه
واليه نبه بقوله تقول عائشة رضي الله عنها اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وآله من الوحي الرؤيا
الصادقة وكان لا يرى رؤيا الا خرجت اي ظهرت في عالم العيان مثل فلق الصبح يقول
والاشارة ولذلك قال تقول لا خفاء بها والاشارة بلغ علمها الى الظهور رؤيا مثل فلق الصبح
بلا شك فيه ولا ريب لا غير ذلك من المعاني وكانت المدة له في ذلك ستة اشهر ثم
جاءه الملك وهذا التفصيل من عندها بحسب مبلغ علمها في رسول الله صلى الله عليه وآله وعلمت
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فكون الصور
المرئية في هذا العالم كلها مبينة للحقائق مثل فلق الصبح في شهود المحمدي كما يرى في حال النوم
فهو من ذلك القبيل مثل فلق الصبح وذلك لان الصور حينئذ كانت مبينة للمعاني كاشفة
عن تفاصيلها بالنظر الختمية وان اختلفت الاحوال بحسب النوم واليقظة فمن قولها ستة اشهر اشعرت
المدة التي حصة تم بحسب علمها الذي حكمها فانها مقصورة عليه بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة
كله وقع في اليقين قوله انما هو منام في منام الخبر فيه راجع الى كل ما يرى في حال النوم اي كل
ما يرى في حال النوم انما هو منام في منام كلها وردع هو الصور الحسية العيانية ايضا من هذا القبيل
فهو المسمى بعالم الخيال لا بطلان الخيال امره قوي في العالمين الصور فكله متناسبة فيها وان من
الرائي الحراوة تهادر ولطائف مناسباتها الى الملك الصور متفاوتة قرب اراشمها في المنام وادور عليه
في القيام على صورة مشاكلة لما عليه في نفس الامر فمناسبة لتلك الصورة المرئية فرابا او فاصلا
ولهذا يعبر من الصورة المرئية مثاليه كانت ادخلها الصورة التي عليها في نفس الامر فان الصور
من الخيال او الغرابة في الكلام على المدارك احتاج الى التعبير عالم المثال مطلقا والتعبير على ما وقع فيه
بقوله ان الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر من هذه الصورة التي ابصرها
النائم الى صورة ما هو الامر عليه ان اصاب وهذه هي الحكمة النورية التي تفرد بها ظهارها الحكمة اليوسفية
كظهور العلم في صورة اللبن فعبر في التأويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتأول اي فاول
هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم ووجه المناسبة بينها كون الاصول الحكمية ان اللبن مع صفائه
وبياضه غذاء للمبتدئ ان يتغذى به القوابل في صغره تنمو به واجزاء بحلا التعلقات الالهية والتيقظات
الكونية الهيولانية وهو الذي يعصمه من اخراج الطفل الذي لا نعم به المكرمة فذلك هي الحقيقة الوهمية

من القوا

من القواعد والاكوان المعتدلة ان تجد كتابا احدا والعلم للعالم ان تجد معلوماته الكثيرة وما
يحب السلوكيات الحرفية فهو ان يستحصل من البنات اللبن مثل على الصحة التي هي من خواص
الصور العقلية المطابقة لما في نفس الامر واذا انضم اليها ثبات عددها يستحصل منه صورة الفتوح
التي انما يكون للعلم لبن ام اول ١٩٨ ادا ان هذا في عالم المثال من الملكوت
الخيالية وانه في عالم الحس منها فاليه اشار بقوله ثم انه صلى الله عليه وآله كان اذا اوحي
اليه غاب عن المحسوسات المعتادة بجواذب الصور الفائضة عليه الشاغلة له عنها فسجي بثوب من
الحاضرين عنده بتجبيت الثوب على الميت اذا امدة عليه فاذا سري عنه اي كشف رده الى
تلك المحسوسات المعتادة فما ادركه الا في حضرة الخيال اي ما ادرك الوحي الا في ظهر الصور
الخيالية ثم لا انتهى والقوالب تحليته بها كالصور الحرفية وتركيبها تمام المعجزة الفائقة وادرك
الصور وان كان لا يسمى الا في حضرة الخيال التي هي من عالم المثال الا انه لا يسمى بالنائم
لتعطيل قواه ويحو جلالته من هذا العالم الى عالم المثال الا اذا قوي عليه سلطان الوحي بحيث
عن المحسوسات وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فيما يغيب عن تلك المحسوسات فذلك
من حضرة الخيال ايضا فانه ليس برجل في نفسه وانما هو ملك فدخل في صورة انسان فعبره
الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية التي هو عليها في نفسه فقال هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم دينكم
وقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم فيها متنزلا الى مواطن
ادراكهم ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التي رآه اي الرجل هذا الرجل المتخيل اليها فهو صادق
في المقالتين صدق للعين في العين الحسية لان المحسوس هو المشار اليه بهذا الرجل والعين صادق
في ادراكها هذا انه رجل وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل بلا شك فانه هو في نفسه
هذا اشار اليه الحضرة الختمية من الجمعية في هذا المقام وقال يوسف عليه السلام اني رأيت احد
عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب كما في متخيلة يوسف
من الاقتداء والاهتداء بهم بنعمة الوضوح لديه والاهتداء بعبرات احوالهم عنده في ظلمات العوائق
الطبيعية والعوائد النفسانية ثم هذا النور يتفاوت اضواؤها ذاتية في متخيلة يوسف تفاوت
الانوار الحسية فيها ملائكة الا الاخوة في صورة الكواكب ورأى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر
هذا من جهة يوسف في متخيلته من الصورة المناسبة لم يبق شيء وخلاصة عقيدته فيهم ولو كان من جهة
المرئيين لكان ظهور اخوته في صور الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم

يكون مقتضى استعداداتهم ومقاصدهم انما توجه الى تعيين مآلهم وهو انه فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف
من الصورة الهادية كان الادراك من يوسف اياهم في تلك الصورة في خزانة خياله فعلم
ذلك يعقوب حين قصها عليه وهو ان الصور النورانية الهادية التي رآهم فيها من جهة يوسف
و... في صفاء نيته لهم فقال يا بني على صيغة التصغير ترحما عليه وعافية لا تقصص رؤياك على اخوتك لئلا
يعرفوا رتبة منزلتهم في ذلك وكمال حقيقتك فيهم وعلو رتبتك عليهم في نفسه فيكيدوا لك كيدا ثم
برأ ابناءه عن ذلك الكيد لبقاء ليوسف في خفاء تعينه ونقاء سريرته والحقه بالشيطان ليس لك
الابراء والالحاق لا عين الكيد للانجر في يوسف عن جادة تعينه النوعية الموصولة الى الكمال
وان كان في طريقه ذلك من المهالك الموحشة ما رآه من انواع الآثار فقال ان الشيطان
للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة فانه في الباطن ما كان عداوته بل لو نظرنا الى ما يؤول اليه
امر كيدهم ذلك كان عين الشفقة والمحافظة ولذلك قد اشار في هذا الكلام بقوله ثم قال
يوسف بعد ذلك في آخر الامر فاجاء على سرير جلاله وتمكن في مقر كماله مشيرا الى ما ظهر من قصته ومآله
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي ظاهرا في الحس بعدما كان في الخيال فقال الامام
الذي قيل فيه من يوسف هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا النبي محمد صلى الله عليه وسلم بان رتبته
الاطلاقية الختمية في منصرف ... والاذواق الحامدة والانباء عن الحقائق الكاشفة الناس نيام
في هذه المرتبة الجمعية الخفية لانهم مشغولون بالصور مستغرقون فيه مشتغلين به عن جلايا الحقائق واللطائف
المشتملة عليها فكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ من
رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت
كاني استيقظت واولتها بكذا هذا مثل ذلك فمقام محمد صلى الله عليه وآله هو الاستيقاظ الحاكم الاشياء
غاب عليه فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك يوسف عليه السلام في آخر امره حين قال هذا تاويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه حسا اي محسوسا فادرك مطابقة عقيدته ... في متخيلة من الصورة
المحسوسات ومثلها بالحق وهذا الحس وجعله حقا لا ترى الصور ... انما هو الحقائق الملفوفة
ولطائفها الالهية لا المحسوسات نفسها كيف وكان عند رؤيته الا المحسوسات فان الخيال لا يعطي ابدا
الا المحسوسات بتركيبها الى صورة وامتزاجاتها الاختراعية غير ذلك ليس له فانظر ما اشرف
علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم ... في القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي تقف عليه ان شاء الله
وذلك لان النقطة الولائية في دائرة الرتبة المحمدية ... صاحب ظهوراتها الالهية ولذلك

تسمية بقوله

تسميتهم بقول الكمل من الاولياء المحمدية انهم على قدم محمد الا انه ثم ان ورثة محمد من الاولياء
الواقفين على مواقف يوسف المقتفين آثار اقدامه تقفون في رؤياه من صور الاكوان
كلها بالمحسوسات فقط بل يعبرونها باللطائف المعنوية وذلك ببيان تلك الوارثة الختمية
فانها ثلاثة اسطر فهاهي اخرى كما اشار اليه بقوله فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق
او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله وذلك ان الظل صورة الشخص
فنسبته الظل وان كانت الا انه فهو عين نسبة الوجود الى العالم لان الظل موجود بلا شك
في الحس ولكن اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك
الظل كان الظل معقولا وجوده بمجرد الاعتبار غير موجود في الحس ولا ظاهر في الخارج بل يكون
بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو
اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل وانما كان الاعيان الممكنة كالمحل المنبسط عليه الظل
الذي هو للذات كالصورة للشخص فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات
ليس لتلك الاعيان حظ في الظهور عند المدارك بوجه ومن انه لا بد للظل من امور ثلاثة
الظل الاول هو الذات ذات الظل والثاني هو المحل الممتد عليه الظل والثالث النور
الذي يدرك ويتميز به الظل فقال ممن الاولين اراد ان يشير الى الثالث ثم ان المعهود في
الظلال المحسوسة انما بين النور المميز لتلك الذات التي هي ذات الظل وفيما نحن فيه
وقع الامر على خلاف ذلك فان النور انما من تلك الذات فلذلك نبه عليه بواو
الاستدراك قائلا ولكن باسمه النور وقع الادراك وكان الحس للاعيان حظ في الظهور والمدرك
لذلك ليس له حظ في الآثار والمدركية ما ان الاعيان فيه في كنه بطون الخفاء والعدمية
التي لها في الغيب وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول لما فيه
من ان حقائق انبساط الظل اذا كان معدوما او قد ركنه لذلك كان بالقوة في ذات
الشخص المنسوب اليه متغيرا في كنه بطونها الذاتي وقد ابدع في هذا البيان حيث برهن فارقا
وعقليا للمتفطن بظهوره في كنه البطون وبطونه في غاية الظهور وقد اشار اليه بقوله وبطن
لا يكاد ولا يكفر وظاهر لا يكاد وبه الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء
لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة
هذا في البعد المظهور وكذلك الصورة منه لبعض البعد الكمال في الآثار الجبال اذا بعدت

غير البصر ان نظر نقطة سوداء وقد يكون في اجزائها ما غير مدركة الحس من الالوان وليس ثم
علة الا البعد فاذا كان البعيد متلونا وكذلك اذا كان مشفقا فانه لا بد ان ير
وفيه بعض السواد واليه اشار بقوله وكزرقة السماء فهذا انتجه البعد في الحس في الاجرام الغير النيرة
وذلك لان نور البصر يتخلل بحسب المسافة ولذلك الشخص البعيد والقريب ادراك عليه في تخيله
من الاوضاع والهيآت المشخصة له ما لم يعرفه من القريب ذا لم يكن البعد من الاجرام النيرة ولم يصل
اليه نور البصر بحيث يغلب في ضياءه او شعاعه لا بد ان يراه شيئا اسود وكذلك اعيان الممكنات
ليست نيرة لانها معدومة في نفسها وان اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود فاذا الوجود
نور غير ان الاجرام النيرة يظهر فيها البعد في الحس صغرا فهذا اثر اخر للبعد في الحس فلا يدركها
الحس الا صغيرة الحجم وهي في الواقع انها كبيرة عن ذلك لعقر وائه كما ثبت في التعليم بالبراهين
الهندسية ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستون وربع وثمن مرة وهي في الحس على قدر
جرم الترس مثلا فهذا احتيج اليه واما مثبته فهو ان الشخص الذي قاعد تحت غدائر المرآة
ورائه على التبعية العينية كلما كان مسافة المرآة بعيدا كان الشخص وراء ارق وراية وكلما كان
اقرب كان المرآة اصغر فهذا اثر البعد ايضا في بعض الظلال وبجهل من الحق على قدر
ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل فمن حيث هو ظل له يعلم وقد عرفت ما بين الظل
وشخصه من وجوه المخالفة وصنوف المناسبة والمشابهة فما يعلم من الظل الا وجه الشخص بعض عليه
من الاوضاع والهيآت اجمالا من حيث يجهل في ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه
يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه كما يدل عليه قوله
تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل دلالة واشارة فان الرؤية فيه انما يتعلق بالرب من حيث
مد الظل لا مطلقا وهو وجه معلومية للاعيان المخاطبة وذلك الوجه هو العلم للاعيان انما يتحقق
ويمكن بعد حركته في مد الظل على تلك الاعيان لجهلها ما كان فيبقى الاعيان على عليه
ان يكون فيه لو شاء فيتبين ان رؤية البعد في الحركة المدية الظلية واليه اشار بقوله يقول كان
الحق يتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون ما يعرف من الممكنات التي ظهر لها عين الوجود
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فظهر بها ظهور المدلول مدلوله وهو اشعة النور الذي قلناه ويشهد له الحس
بكونه هو الدليل عليه فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور ثم ان الظل كلا انه عبارة
عن الحركة الوجودية فالسكون حينئذ انما يدل على الثبوت الذي عليها الاعيان في حال العدم

المعلوم عن العلم

المعلوم عن العلم وتغيب الآن عن الوجود في الحضرات ان فقد على ذلك الان
فيها فيكون فيها من بقايا احكام الظل شيء يسير ولذلك قال ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا
اعلم انه يمكن ان تفطن من هذه الآية تمام الحضرات على طريقة الايماء والاشارة فانه يمكن
ان يجعل هذا هو الحقيقة المحمدية التي فيها وجه الظلية مقبوض كما ان قوله ولو شاء لجعله
ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فيه اشارة الى الحقيقة الآدمية بوجهها وثانيها فان الحركة
المدية فيها اكثر من وجه لانها بلغت الى غايتها والعين علمها دلت من آخره هو عين الحقيقة
اشارة المظهرة في تعبير السكون من لو الامتناعية الشرطية المعلقة ابدا الا ان
السكون المتوهم في هذه النشأة ممتنع بامتناع علته ولذلك جعل الشمس عليه دليلا وفي هذا
الاعيان على عدمها مع التنبه الوجود الالهي مطلقا فالفرقان الاول والثاني جرى
الكلام فيهما على النغمة يدلان على قوس الوجود والفرقان الآخران الثالث يسلك
فيهما مسلك التكلم والحضور يدلان على قوس الشهود وانما قال قبضا يسيرا اذ الظل هو
المقبوض وبقي من الظلية شيء الا قليلا فيكون قبضه يسيرا ان الفيض في تلك الحضرة عين المقبوض
كما ان الفيض عين المفاض وهو مكني الوجود الذي هو تعين المجعول كما تحقق انفا ويمكن ان
يجعل يسيرا انما كرم من اليسير غير عسير وذلك لا يجعل الشمس عليه دليلا فيكون روحه
الى اجله وقبضه اليه من غير ضرورة الى دليل حينئذ وانما قبضه اليه لانه ظهر الذي دل عليه
ما اعتبر في عمل القبض من الكثرة العدمية الظلية الظلية فافهم فمنه ظهر واليه يرجع الامر
كله ظهورا كان او رجوعا ظلمة كان او نورا فهو الهوية المسند اليه الهوية التي هو مرجع الامور كلها
فعلك شيء بركة فهو وجود الحق في اعيان الممكنات ثم ان من الايات الدالة على ظهور
هذه الآية الكريمة على جملة الحضرات والعوالم ان الشيخ قد تعرض في طي مودتها للهوية
الالهية الاطلاقية بمراتبها الاربع المعبر عنها بالكل بكنهه حيث نبه للهوية الاطلاقية ثم
لحيثياته الاربع بقوله فمن حيث هوية الحق هو وجوده الذي هو ظاهر الهوية الاطلاقية من
حيث اختلاف الصور فيه اختلاف ظلال الزجاجات المتلونة عند ظهورها في النور
واظهاره لما هو اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك
لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق فمن حيث احدية كونه ظلا
هو الحق لا غير كما انه من حيث انه نور هو الهوية الاطلاقية الوجودية وفيه اشارة الى ان الظلية

ما يزول بها كونه نورا كما ان وحدته مما لا يزول بالكثرة والى هذا اشار بقوله لانه الواحد
الاحد الجامع بين الوحدة النورانية والكثرة الظلمانية ومن حيث كثرته الصور بدون
اعتبار صورته الجمعية هو العالم فتفطن وتحقق او صحة لك من الموجود الذي لا شيء به
شوبه ظلمة الاكوان ولا غبار كما قيل لا ترى في شمسها ظل السوى فهي شمس هي
ظل وهي فيء هذا مفهومه الاجمالي واما ما علم منه من تفصيل الحضرات والعوالم فهو
ان الوجود هو ظاهر الهوية الذاتية وعين الممكنات في صورها المتخالفة وان الظل
هو حضرة الاسماء والصفات وان العالم هو صورها المتخالفة واذا تقرر هذا ظهر
ان العالم هو الظل الثاني والوجود في الحقيقة ليس الا النور واذا كان الامر على ما ذكرته
لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي وهذا معنى الخيال اي خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه
خارج عن الحق فروح الاشكال اللونية للزجاجات عن جمعية النور وظله وليس كذلك
في نفس الامر فان تلك الاشكال امور للظلال قائمة بها ليست قائمة بنفسها فانه ليس
خارج الظل شيء الا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه انفكاكه عن ذلك
الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته والشخص هو الذات والظل فاعرف
من هذا التفصيل المدرج في طي البيان الشامل المنزل به الخاتم عينك الذي هو عينك الظل
ومن انت الذي هو ظل العين بعين الظل نفسه وهو عينك الذي هو النور بعين ظل الظل وبنسبتك
الى الحق بنسبة الظل الى نوره وبانت حق بعين ظرف الجمعية الظلية وهم شبهاتها وبانك عالم وشيء
وغيره ما تلك الالفاظ بعين ظرف كثرة الصور المظلة وتنوع الاشكال الالوان المتخالفة له
من حيث هي قائمة بنفسها ثم اعلم انه قد ادرج في هذا التفصيل مراتب العبد من مبدا اظهاره الى منتهى
وجوده واعتباره حيث بين ست مراتب ثم في التعبير عن الاول بعين اشارة الى ان في ... واثبت
بالاشارة الا انه في الحضرات الثلث وهي قبل بروز تعينه الى عين العالم ثم اذا ظهر بذلك
وتحقق انه ابرح في تفصيل ذلك بان عبر عن خصوصيات كل من العوالم الامكانية على ما كشف على
اللبيب وجه تحقيقه وفي بعض النسخ بانت حق بلا واو فيكون موجودا لها بانت به حق
وفي اكثر النسخ مع الواو فيكون استفهامية اثبات الالف على غير القياس المتعارف
اشارة الى انه المرتبة العالمية من اثبات الزوايد والفوائد وفي هذا ايضا يتفاضل العالم
فعالم وعالم تتفاضل الانوار في قوابلها فمن تفاوتت تلك القوابل في الصفاء

وقوله اظهاره

وقوله وانظهارها لما يفيض عليها من اشعة تلك الانوار فالتي لنسبة الظل خاص صغير وكبير وصاف
وما هو كالنور بالنسبة الى حجابه من الناظر في الزجاج تكون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا
تراه على صيغة المجهول من الاراءة ضرب مثال لحقيقتك بربك اي لتعم الزجاج المذكور
ضرب مثال لحقيقتك مع ربك فيكون نصب ضرب على انه مفعول ثاني لتراه ويجوز ان
يكون انتصابه على المصدر وايضا في ربك معنى مع فان قلت ان النور خضر لخضرة
الزجاج صدقت بما ادركت منه وشاهده كالحس وان قلت انه ليس بخضر ولا ذي لون
كما اعطاه لك الدليل صدقت وشاهده كالنظر العقلي الصحيح فانت في اضافة الالوان
الى النور وتنزيهها عنه صادق وذلك لان ظل الزجاج المتلون هو المشار اليه بقوله فهذا
نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج بان يفنى اي ذات الظل انما هو الشخص فهو ظل نوراني
لصفائه اي صفاء ذاته وهو شخص الزجاج كذلك المتحقق منا بالحق تظهر لصفائه صورة الحق
فيه اكثر مما تظهر في غيره فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق كما سمعت غير مرة في حديث قرب النوافل ومع
عين الظل موجود فان الضمير من سمعه في قوله كنت سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك
نسبته في العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد واذا كان الامر على ما قررناه
فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انا خيال من النعوت العقلية والامهات النظرية
فالوجود كله سواء ادركته بالوجود الحسي او العقلي ... الاوصاف التنزيهية خيال
في خيال باعتبار انه في تلك الادراكة الحاكمة عليه بذلك الخيال والوجود الحق انما هو الله خاصة
من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه لان اسماءه لها مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين
المسمى اي المدلول الاول عين المسمى والمدلول الآخر يدل عليه ما ينفصل الاسم به عن
الاسم الآخر ويتميز فاين الغفور من الظاهر ومن الباطن واين الاول من الآخر فقد بان لك
بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر فبما هو عينه هو الحق اي بان لك
بما هو عينه من الاسماء انه الحق وبما هو غيره وهو الحق المتخيل اي الوجود الظلي الذي كنت
انه الحق باعتبار جمعيته واحديته الظلية اي ذات الوحدة الحقيقية لا غيرها وهو بعد
ثابت ذلك في هذه المقامات ولذلك قال الذي كنا بصدده فسبحان من لم يكن عليه
دليل سوى نفسه لان الظل الذي هو الدليل قد ثبت انه قائم بالشخص الذي هو نفسه ولا ...

ولذلك كونه هو غنيه فلذلك قال ولا ثبت كونه الا بعينه فما في الكون الا ما دلت عليه الآية
وما في الجبال الا ما دلت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ان كان
الملاحظ من تلك الكثرة هي صور الظلالات المتنوعة بما هي كذلك ومع الاسماء الالهية
ان كان الملاحظ من تلك الصور المتكثرة هو وجه الاحدية الظلية وجمعيتها وان العالم ان
كان الملاحظ من تلك الصور الظلية هي نفس الكثرة وعلى كل حال فتلك الصور انما هي الخصوصيات
الاسمائية التي بها تميز بعضها عن البعض ومن وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث
ذاته الغنية عن العالمين واذا كانت غنية عن العالمين فهو غناها عن العالمين
عين غناها عن نسبة الاسماء لها لان الاسماء لها كما تدل عليها تدل على
مسميات اخر باعتبار مدلولها الآخر يحقق تحقق الآثار في ذلك المسميات اثرها اي اثر
تلك المسميات التي هي مصادر ذلك الاثر وهو العالم وقد كشف عن معنى الاحدية قوله
قل هو الله احد من حيث عينه اي الهوية الاطلاقية الجامعة للاسماء كلها احد من حيث انه عين
الكل وهو الاحدية الغيبية التي لا شوب فيها من الاضافة الله الصمد من حيث استنادنا اليه
في الافتقار وهذه احدية الكثرة وفيها مبدأ المرتبة لذلك افضت في نفي سائر الاوصاف عنها لم
يلد ليس في النسبة استنادنا اليه نسبة الوالدية والمولودية من حيث هويته ونحن انه والده نسبة
البنوة او يجري مجراه من كمال اثر منه منتقلا بنفسه كالعلية والمعلولية وغير ذلك ولم يولد كذلك
من حيث هويته ونحن بان نكون مولودا او ما يجري مجراه كالمعلولية والمعلوليته ولم يكن
له كفوا احد كذلك من حيث هويته ونحن بان كنا فاعلين مستقلين متكافئين في القوة والعلو
وقد اندرج في هذا الاختصار لذلك لان مؤدى قوله الله الصمد نفي سائر النسب
عنه الا مجرد نفي نسبنا اليه واستغناه عن فيتين بذلك ما يتوهم من اضافها كلها فان
المتنسبين لا يخلو امرهما في النسبة عن ان يكون احدهما عاليا مقدما محيطا كالعلة الى المعلول
والقديم الى الحادث والعام الى الخاص او بالعكس كالمعلول الى العلة
والحادث الى القديم والخاص الى العام او يكونا متكافئين في ذلك متقابلين في القسم
الاخير لكل من المتنسبين تفرد واستقلال بنفسه فان القسمين الاولين ولذلك كرر لفظ الاحد
في الاخير فهذا تفسيره وكيفية نسبة الاسماء اليه ونسبتها اليها في ذاته بقوله الله احد من حيث
الكثرة
نفي تلك النسب عنه بالغنى فهذا وجه ما بيناه وظهرت بغيره المعلومة هذا فنحن نلهذونوله

وحين نستند

وحين نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض في الوجود وهو الاحد المستغني عنه في هذه النسب التي هي لنا
منزه عن هذه النعوت التي هي لنا فهو غني عنها كما هو غني عنا وبالحق تبين بعد تبيين الله
وتعريفه علينا منه في نفسه الاحدية بسورة الاخلاص التي انزلها بها الحضرة الختمية
المرادة بجوامع الكلم تبيينا لكمال استغناء الله عن العالم ونفي الصفات والاسماء عن جلاله
على ما ورد عن امير ممالك الولاية عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وبه ثبت
سورة الاخلاص في ذلك نزلت فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا هي احدية
الكثرة على ما يتيقن من الصمد واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين على
ما هو مؤدى الله احد وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فقوله احد لما كان يعم ذلك فما اوجب
الحق الظلال وجعلها ساجدة على الارض خاضعة متذللة له متفيئة عن الشمال وهو طرف شمول
الصيغة وشيوع حكمها الظاهرة او لاد اليمين وهو طرف مبادي تعين الحقيقة وظهور حكمها
المختفية آخرا على ما ورد في التنزيل اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين
والشمائل سجدا لله وهم داخرون فانه قد علم في طلبه ان تعرف ظلال الشيء الواحد الذي هو
ذو الظلال وهو شمالية جلاليه وبينيه جماليه انما هو لسجودهم له وانهم قد من لك هي الادلة
والدلائل لك عليك وعلمه لتعرف من انت وما نسبتك اليه في ايجاد وجودك به في ظل التشخص
والنسبة اليك في استغنائه عنك باستغناء الشخص عن ظله حتى تعلم من اين جاءت حقيقة الالهية التي تتصف
ما سوى الله بالفقر الكلي وهو الاحتياج في الوجود نفسه الى الله احتياج الظل الى الشخص وبالفقر
بافتقار بعضه بعضنا الى البعض وذلك كله في انتظام امر المعاش وتبيين طريق المعاد فانه في
الاول افتقار الظلال اليمين الى الشمال كما انه في الثاني بالعكس حتى يعلم من اين جاء اتصاف
حقيقة اتصاف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين واتصاف العالم بالافتقار الى بعضه عن
بعض من وجه لكن لا بد ان يكون وجه الاستغناء هو عين ما افتقر به الى البعض فمن ان
العالم له الافتقار الكلي والجزئي والحق له الاستغناء الكلي منزه عن الافتقار الكلي والجزئي
الاستغناء الجزئي فقد يكون للعالم ولكن لا بد ان يكون فيه جهة افتقار به ودون ذلك
لا يكون فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق
والسببية للحق يفتقر العالم اليها هي الاسماء الالهية كالحياة والقدرة والخلق والرزق وذلك
سواء كان من المظاهر الجزئية التي العالم او عين الحق على قال الاسماء الالهية اسم

فقيراً الى العالم الى سواه كان ذلك المفتقر اليه من عالم شكله كاحتياج الابن مثلا الى الاب
في ظهوره او من غير الحق كاحتياجه في الظهور اليه فهو الله لا غيره في الخبر كلمة اسم متصف
بتلك الاوصاف فقط اسم مبتدا والفقير صفة له ولذلك قال يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله فاطلق الفقر عليهم باطلاقه لانه ذاتي لهم كليا وجزئيا والله هو الغني الحميد فقيد
الغناء لله بالحميد منه لا عرف ان الغناء الجزائي قد يكون للعالم فيه حق على التعارف فالفقر اليه
لا بد وان يكون هو الله على علم من النص معلوم ان لنا افتقارا من بعضنا الى البعض
فاسماؤنا اسماء الله تعالى اذ اليه الافتقار بلا شك واعياننا في نفس الامر ظله المتقوى به لا غيره
فهو هويتنا باعتبار نسبة الاسماء الينا لا هويتنا في نفسه وقد جمع ذلك كسبيل في تحقيق ذلك على
ما من الظل وقيامه بالشخص فانظر في ذلك حتى يتبين لك ذلك بقصد الى المراد ثم انه قد تبين
مما نبهت عليه في امثال هذه من تنسيق الفصوص وترتيبها ان الفص الهودي كما ثقف على ما من
اسم الكمال الى اظهار الذي هو عرض ارض الكون الجمعي الالهي فلذلك خصه بحكمة الاحدية
التي حضرتها اول التعينات قال فص حكمة احدية في كلمة هودية واذا انظرت الى الاول
فيات اسم هو منه الاول ظهر لك اولية ولكن لك اذا ثبت في ثبات عدده
١١١٥ اذ واحد فان لكل من الكلمة والاسم له وجود في اول المراتب وبين ان الاول
حيثما كان غلب عليه حكم الاجمال على ما تحرر مرة واذ كان صورة النظم لها مزيد اختصاص
بالاجمال في اجمال مراتب ظهوره والتمها حكما على الافعال التي فيها يظهر امر التفصيل
وعليها ينتشر او يخلع الالفاظ وحكمها اخفى بين الوجوه الاجمالية في مرتبة التفصيل بصورة
النظم قائلا ان الصراط المستقيم وهو اقرب الطرق الى الاقرب هو الاقوم وهو ظاهر غير خفي
امر ظهوره في العموم من الخلائق في كبير وصغير عينه اذ لا تفاوت للاعيان في ذلك وان
كان صغيرا بحسب الظاهر فيما اعلم انه لا تفاوت للحقائق في ذلك وان كان جهالا
بحسب الباطن فيما فيه كما قال وجهول بامور وعليم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم
قدرا او منزلة او نوع كما لا شيء الواقف بالباب على الاولياء والاعيان باعتبارات شاراتهم
ان كلمة هو وفي عوض ذلك عبارة عن الدال الكاشف باسم هو بان من الاسم وعليه
والذي يدل على ان هو منه المشهد الذوقي ورد في التنزيل حاكيا عن هود ما من دابة
الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وهو المنهج الاعتدالي الموصل الى الكمال الحقيقي

الذي سبقت

الذي سبقت الرحمة غضبه فكل شيء من الساكنين نحو ذلك الكمال على صراط الرب المستقيم
ضرورة فان المأخوذ بناصيته لا ينفك عن الآخذ فهو دائب اليه فهم غير مغضوب عليهم من
هذا الوجه وان كان بحسب ادراكهم الجزئية الكونية وبطلان الواهمة عليها كلها فيهم حري بغضبهم
يوقوف مطايا افعالهم وادراكهم الاجمالية نهايات التفرقة الموحشة فيقضي بذلك
امرهم الى دركات الحرمان وبئس البعد والخذلان ولكن لم يزل لذلك الكمال
وجه اليهم به يلتوون ونحوه يتجهون فهم في سلوكهم الموصل الى ذلك غير مغضوب عليهم ولا ضالون
وان كان في طريقهم ذلك من الاغوار الهائلة والمهامة المغلقة ما لا يحتمله الا من لا يحمل
من البطال الابطال فان ذلك واقع في طريقه لعرض فكما كان الضلال عارضا كذلك
الغضب الذي هو عارض وكل ذلك الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي الباقية وتطابقت
البراهين الحكمية العقلية والمؤيدات الذوقية اليقينية ان الحركة انما تنتهي عند حصول مبدأها
الباعث لها ولذلك ترى سائر العوالم والحركات دورية ثم اذ قد تبين ان المآل
الى الرحمة شرع يتبين ان ذلك على ما هو حال الذوات كلها اليها مآلا ورجوعا
الحق وانه فانه ذو روح ودم ثم من يدرب بنفسه وانما يدرب بغيره فهو يدرب بحكم التبعية
للذي هو على الصراط المستقيم والذي يدرب مستقلا بنفسه هو الحق كما ان الذي يدرب عليه هو الصراط
فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه واذ قد نبه في آل اجماله في الحقائق بما هو مقتضى الذوق
الذوقي اخذ بنظم يفصح عن ذلك على ما عليه الحكمة الختمية في التوحيد الفصيح القول الفصل الفارق
في عين الجمع المنزه وعين التشبيه قائلا اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق
من ان الفاعل من الخلق في فعله بالتبعية لا يتخلف عنه المتبوع وان دان لك الحق
فقد لا يتبع الخلق لان المتبوع مستقل بنفسه له الاطلاق في الاتباع فلا يكون حينئذ فيشبه
وننزه فحقق قولنا فيه فقولنا كله الحق اي اسمع قولنا في هذا المرام فانه محل الاحركة لي في نفسه
والقول في حركاته مقالات اليك من هذا الباب او دعيت فما في الكون موجود ترانا له
نطق وما خلق ترى العين الا عينه حق ولكن مودع فيه اي له في الخلق موطن الاختفاء
كما ان له فيه منصات الظهور لهذا ظهوره حق اي مطابق ظهوره وخفوره انما هو الحق هو
من الاسماء من حيث الا ان يركب عليه ولعله فيه ومن تمامه في آيات التنزيه كذلك له من
الجمع بينهما ومن قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير نبه على ان الحركة والفعل

الذي هو محل البحث هنا منها كون نظم لا اعتداد به لديهم ومنها وجود حقيقي هو مقصد اشارة
واليه الاله عندهم وهو المدارك الكمال من التنوعات الذوقية وتطوراتهم فيها فاضة
في تحقيق ذلك فيه بقوله اعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة وهو عين الحق المتجلي في تلك
القوى باسمائه القبول فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية
واحدة والجوارح مختلفة ولكون تلك الوحدة حقيقية تجتمع مع الكثرة والتخالف ولا ينافيها
فيها ذلك حيث ان لكل من تلك القوى شعورا خاصا بتلك الوحدة ولكل جارحة علم من علوم
الاذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح كالماء حقيقة واحدة مختلف في الطعم
باختلاف البقاع بحسب خواصها المعدنية منها وذلك للطافته وصلوح اتحاده بما يجاوره
ويمر عليه وبهذه المناسبة شبهها به فمنه عذب فرات لصلوح التغذي ومنه ملح اجاج لا يصلح لـ
ذلك وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه وهذه الحكمة من علم الارجل
وذلك لما سبق من ان الفيض في ذلك على صورة المجد القائم … بخصوصيات الشئون الجزئية
ومشخصاتها ومن طرف السفل والاجزاء التي ان فيض الحق على … مدلول على الالات
والجوارح فانه من طرف العلو الذي يدل على ذلك هو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه …
عليه روحانية المنزل … كتبه … سواء كان من طرف الجزئيات في …
الجوارح القوى … او من الكليات … ان العقول القوابل … كما قال الله ولو انهم اقاموا
التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واما تخصيص العلم
بالارجل فان الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل فلا
ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق
وهو ان الناس عند تحركهم في مدركاتهم الجزئية نحو مسلك … مألوفه ومشتهياتهم المطبوعة
غير مستقلين بنفسه في تلك الحركة مجبورين بجبر من اخذ نواصيهم من … الهوى ومن ثمة ترى
ان … الذي هو الذي تحرك اليه تلك الحركة طبعا عائدا اليه … في وجوده عائد منه
ومباشرة حريص عليه … واذا ذكرت … عن الطلاء … حسرتهم على …
ولا يتوقف المتفطن اللبيب هنا انه ماخذ تلك الاضافات حجب محجوبة ومقامات …

فيسوق

فيسوق المجرمين وهم الذين استحقوا اجرامهم ذلك بسعيهم في صراطه … المستحق المقام الذي ساقهم اليه
بريح الدبور التي اهلكتهم عن نفوسهم بها بادر في الحديث نصرت بالصبا وهو الريح التي تستقبل
الوجه عند توجهك الى مطلع شمس الظهور والاظهار واهلكت عاد بالدبور وهو الريح التي تستدبر
في ذلك … المطلع وان كان ما يرد … تروح الصبا وذلك من
مرورها على المطلع وظهورها عليك باثاره كما قيل ايا جبلي نعمان بالله خليا نسيم الصبا
يخلص الي نسيمها فان الصبا ريح اذا ما تنسمت على نفس محزون تجلت همومها فهو ياخذ بنواصيهم
والريح تسوقهم وفي عبارته هذه لطيفة انما تفطن لها من تذكر ما قدمنا قبل من تقديم الضمائر الى
الالهية وقربها الى الذات وتكلف الظواهر منها وتاخرها عنها وتقديم ضمير الغائب منها على الكل
وما يلوح على ذكر ان لفظ هو وذلك الضمير مع الدال الدالة على … وتعين حكمه
فعلم بذلك وجه اختصاص الذوق بهو فهو المسند اليه اخذ النواصي ولا شك انه كما كان
اقرب الى الذات من الاسماء كان اقهر في الحكم واشمل في انفاذه فلا يخالف كيف وما يرجع
من جبلة … طبيعية يسوق وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد الذي كانوا
يتوهمونه لخفايها … عن انظارهم … انما تميز … الاشياء … البعد الا انهم …
الواقعة بها امر الصور مواقع … على التلويح …
لطف وتقربه الى الذات فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال
مسمى جهنم في حقهم وهو البعد فانه معرب فارسي الاصل … كثيرة … البعيدة الغور وكانه
في الفرس … ثم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون مجبورون في ذلك
… عند … اقرارهم ومنازل تمكنهم في التعين واستقرارهم فما اعطاهم
هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التي
كانوا عليها في حصول … وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم
كانت بيد من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر في ذلك البعد الموهوم الى
ان وصلوا الى عين القرب ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وانما هو يبصر فانه مكشوف
الغطاء … الى الاقرب … فبصره حديد فما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا
في القرب من شقي عند اثبات القرب للعبد فانه قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وما خص انسانا من انسان فالقرب الالهي من العبد مطلق لا خفاء به في الاخبار الالهي

تبيين القرب بتنزه من البعيد منه و ورد في قوله صلى الله عليه وآله لا يزال العبد يتقرب الي
بالنوافل وهي غير التكليفات المكتوبة عليه مما اختص بوقت معين وبحد بعد مخصوص فانها
من الزوائد من افعال العبد من مقدرات وذلك التقرب يقرب ولا انه في الحديث ضرب
من الاجمال مع انه انما يتبين من الحديث كيفية ذلك القرب وغايته لا غير فلا قرب
اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه فيسل العبد بوجوده الاعضاء والقوى فهو
حق مشهود في خلق متوهم فان الحق موجود والخلق كائن في ظلاله متخيل على ما سبق في الفص
اليوسفي فالخلق معقول لانه ليس في خارج الشهود له وجود والحق محسوس مشهود فانه الموجود
في الخارج عن الشهود له ان يشرف المنه فخذ الجنسية على الشاعر وذلك انما هو عند المؤمنين ممن
وجد اليقين ومتنزه عن المتخيلات انظارا واسماعا بنفسه وذا الكشف والوجد من
الواصلين اليه بالذوق والشهود في شأنه الجهة التي ارسلت الرسل وعليها انزلت الكتب بدون
توسط وضع ولا تعمل نقل حيث وعاه بين الصنفين من انه هو عين الاعتبارية الوجود
الحق والالوان له ماهية غير الوجود او موصوفة فالحق عندهم معقول ضرورة انه مجعول
عقولهم وتصوراتهم ماله في الخارج عنه مطابق والخلق مشهود لان الموجود في الخارج عندهم
هي الماهيات المشخصة واعراضها المشخصة كما فهم في خاصة العلوم بمنزلة الماء الملح الاجاج
حيث انه قد شاب اللطيفة العلمية عند مرورها عليهم بالكيفية وبغيره عن لطفه الطبيعي ويجز ضرعهم
اعتداله الذي به يصلح لان تغذى به لمسترشد ويقويه او يروح به الكبد ويرويه في ما كله
فانه بتلك الكيفية المكتسبة الاجنبية ما يزيد لهم عطش على عطش وضعف على ضعف والا تيه الا في من
اهل الذوق والاعيان الذين لم يمتزج فيهم لطيفة اليقين بشوائبه المعدنية المحرقة له عن
حد مزاجه المعتدل فهم في ما فهم العلوم والمعارف بمنزلة الماء العذب الفرات ان يقع لشاربه
فعم انه بتميزه اللطيفة عن الادنا هو خلوص علومهم عن شوائب الامتزاجات الجبلية وذلك
غامض فلعل يهتدي اليه المسترشد فنبه على نكته من اشارات الميز بعض في اعلا انحجبنا الامره عنه
انها يمكن بقوله وان من على منهج كلام يكن امره من هو به عن الكاسن من شرع على طريق يعرفها
وليعرف غايتها وكل طريق معروفة من قريبه عند الله العارف من قربه حقه صار العقيم
من الكاسن من شرع على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق الذي فيها الصنف الامر غير
انه متحير فيها لانها قد احقيقت في علو نظلمات جهالاته المدهشة كالماء العينة فانه باق على

جبل طبيعته غير انه

جبل طبيعته غير انه ممتزج بالاخلاط الخارجية فالعارف يدعو الى الله على بصيرة في مسالكه العليه
النيرة وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة في مسالكه المجهولة المظلمة فعلم ان النهاية
هو الحق والتخالف انما هو بحسب مدارك الهادين والمهتدين فمنهم عالم خاص بوراثة الخاتم وهو
في امر شغل ساقين اذ امتنق به الكاملين وانما يفقا انه من شغل ساقين لان للار جل حد الجهل
الشعار من الشخص وانفعل منها محقها ليس في ذلك الا الطريق وهي اعماله واقواله التي
يعرفها علي ارادة الاستعداد منه الى الحق فمن عرف الحق عين الطريق وهو شغل ساقين
يعني الاعمال والاقوال كانه لم يزل منه في الظهور والوجود وذاك في جمعيته الالهي
والشهود وعرف الامر على ما هو عليه ان فيه شرف على ذلك بل قربا الاسلك من المسالك حقيقة
كانت اجمليا وتولية الا وكانت معلومة لك في المال فرد الامعلوم الا هو عين الكل
ولها فرقلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقيقتك وطريقك ان الحقيقة عين الطريقة وانها
ما شئته عنك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان الخاتم صلى الله عليه وآله حيث كنت سمعه الذي
يسمع وصرح بالفصل ومبداه وفي اظهار الحكمة وهو لسان حق لان الترجمان له
تصرف في ذلك اصلا فلا يغيره الامر فهمه حق فانه لا يعرفه ويفهمه الا هو ومنها نكته لابد
الاطلاع عليها وهي انك قد طلعت ممن قبل علي اتي اصحاب علم الاكابر هم الذين يوفهم
ريح دبور الطبيعة من خلفهم وهم يعرفون مقتضيات جوارحهم ومشتهيات انفسهم كلين فيها
مجبورين وهم من القرب وان كان في بعد موهوم وفيه بين هنا ان شغل ساقين
الذي هو موطنهم من وجه وشكلهم من آخر هو عين الحق وهو الاعلام الخيال المشار به واد لكونه
دالي مع للكل منها هو القول الظاهر بعد الحروف والكلمات فانه الا آيه كانت
الجوارح كلها وكل تصرف فيها اجمع فقد علم في طريقه المقربات ان شغل ساقين
وهم البعد الموجودات في نظر العامة لهم القرب الذاتي فبين ذلك بقوله فان للحق نسبا
كثيرة نسب الظلال الى الشخص ووجوها مختلفة اختلاف وجوه تلك النسب الظلية بحسب قرب
بعض الاطراف من نظر اليه وبعده عنه وانت تعرف ان اقرب اطرافه اليه انما هو
طرف ابعد الآثار عنه واقوم هو كيف لا والماظهم نحو في العوارض الكمانية مدركه بجوا
رحهم في اعارض ممتزن ان بعض علتها يا به تجعل انعوفي بعد امتزاجات معدده وتحصيل
مقدمات منتجة متجهة للشرائط الحربية ارض فلهم وسلامات اوليات علومهم من الاك

وكان قد انعكس من قبل ان القصص المنزلة السماوية سيما ما اختص منها بالخاتم هي حكاية
شيء حق صحيح قد انقرضت بانقراض بعض اجزاء الزمان وبعضه فانها حكاية احوال
حقائق كلية واشخاص اعيانية الهية تتشخص افرادها في زمان متمكنين تلك القصص لا قولا
فان تلك الاحوال المختصة بزمان متمكن او مستقبلا وجودها شهادية انما تخطر ببال اهل الذوق
والشهود فلا ينبغي للمسترشد الا ان يتبع من تلك القصص الحكمية الحكايات المنقرضة في سالف
من الازمنة منخرطا نفسه في سلك اهل الحال من القرآن الختمي عليه افضل الصلوات قوله
قالوا هذا عارض ممطرنا الاودية في قراره الى وجوه من الكثبات والاستعارات بهذا على ان تتفطن
بما فيه لك الوجه الشهادي في ان عادا لما نهبت عليه آفاقهم المألوف على صراط العادات التي
انما يسوقهم اليها الاهوية الكدورية من خلف الطبيعة ولا الى المسترشدين منهم لما رأوا تلك العوارض
المحوية المظلمة قالوا هذا العارض سيفيض علينا بعد امتزاجات وتركيبات معدة على
ما نعتقد حقيقتها بما ذلك بهم من النظر المتداول بالصنع على الصانع فقط اخيرا قد وقع
انما يتحصل منه اغتنامهم واقواتهم وهو عند ظنهم به فاظهر الحق عن القول بقوله
بل هو ما استعجلتم به وخيرهم بما هو اتم واعلى في تقرب العبودية فانه اذا اظهرهم فيه لك او انما
الارض بعد استعدادهم واداتهم عن الجوارح الظاهرة وشاهد الحية من العلوم الاولية
التي هو طريقة الحب في الوصول الى تجديد المطر الاعلى بعد من ذكر الاوليات وثواني
الامتزاجات ثم التفطنات فقال بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم
فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الرحمة لهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة الهيولانية
الكثيفة التي هي منبع كل شر ومشاكلة ظلمة الاعلام العقلي التي هي منتزه العوالم وسرد جامع
والماكلة الوحدة وهي المشاعر ومقتضياتها التي لها الحسنة ذات اغوار وانحاء وعلامة منافرة
ولها في الملة الثمة من العوائد الرحمية بحجب العادية المتراكمة المتحجبة الانفعال وغشيك طائفة جميع
من الاعم فان لها فيه لقة اي اختلاط الظلمة والنور وفي هذه الريح المريحة لهم عن لوازم التعين
ومقتضياته عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه كما قيل اذا صبت دموع عينيك بعينه
عذبوا انه لعذاب في الحقيقة الا انه حجبهم الفرقة المألوفة وهو مؤلمة من حيث انه تفرق
الفصل فهو عذاب اليم فبشرهم العذاب فكان الالام اليهم اقرب على تخيلوه من الكلام والالة
وما يترتب على ذلك حتى يؤول الى انهم قد قرت كل شيء من مرتبة من العلائق العائقة

عن وجوههم الا ما كان فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وهي جثثهم الاصلية الوجودية الجوهرية دون الجعلية الكونية
الوهمية وهي التي عمرتها ارواحهم الحقيقية الوجودية بحيث انما بها اليها فان حقيقة هذه النسبة
الى حقه وهي نسبة الروح الى الوجود والا هذه التفرقة الكونية الشخصية التي بها عمرت جثثهم نسبة
الارواح وبقيت على هيا كلهم الحيوة الحقيقية التي هي الحيوة العامة الجوهرية الوجودية التي
بها حييت الجمادات الوهمية التي بها حيوة المشخصة الكونية العرضية وتلك الحيوة الوجودية التي
قال الامام الحق التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل وغيرها بالسوط والافخاذ
واستشعر الوجه الشهادي من هذه الاية الكريمة عن له ذوق المقامات الحبية كما قال ابن الفارض
في تائيته فلو كاشف العواد بي وتحققوا عن اللوح ما منه الصبابة ابقت
لما شاهدت مني بصائرهم سوى تخلل روح بين اثواب ميت وانضاني لا ضنيه
لقيت وبه شقيت وفي قول اخضرت ولم اغو خفيت فلم يحفظ لقلبي عائدي
وكيف يرى العواد من لا له وجود عين عاشر ولم تدع لي الحادثات
الا عين تحلت وقد ورد النص الاكبر هذه الاية بعضه في الايات المنزلة القرآنية وبعضه
في الاحاديث النبوية الصحيحة ثم ان اختلاف مدارك القوم من النص انما كان لغيره
وعدم فهمهم المقصود منه لا بد له من سبب كشف عن ذلك السبب بقوله الا انه تعالى خفيف
بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش الا ما ظهر فان الفحش هو الزيادة اذا جاوز الحد في الا
وما بخش بالطن فهو لم يطلع له ذلك لتم لمستبطن فيما حرم الفواحش اي منع ان يعرف حقيقة
ما ذكرناه وتظهر في المدارك ان الالات لمن لها ليست محرمة بل ادركتها بالجوارح والمدارك
الظاهرة في الشاعر وتلك الحقيقة الممنوعة هي انه عين الاشياء وسع ما فيها من التفاوت
بالقرب الى الذات والبعد عنه فستر بالغيرة التي هي صفة الحق نفسه بها وهي انه ما ذال ربه
بالغيرة المشتقة من الغير فالغير يثبت المعنى يقول السمع سمع زيد اثبت الحق بالغيرة والعارف
يقول السمع عين الحق لعبده حكم الغيرة المشتقة من الغير على العارف كما قال ابن الفارض
اغار عليها ان اهيم بحبها واعرف مقداري فانكر غيرتي وكذا انما يبقى من الغيور والاشفاق
كما اصح عرف الحق فتفاضل الكشف وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول
واذ قد تبين في هذا الفص من العلوم ما هو حظ اهل الخصوص من كمال الختمي شرع بعد تلك
الخصوصية وما هو المبتدا لها قائلا واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله عليهم السلام

وانبيائه كلهم ابتر من لانه رآهم في مبشرة من آدم الى محمد صلى الله عليه اجمعين في مشهد اقمت فيه
بقرطبة وهي مدينة بالمغرب كان ذلك سنة ست وثمانين وخمسمائة فكلم احد من تلك الطائفة الا
هود عليه السلم وذلك لعله كشفه وشهوده الغالي لكمال اختصاصه بالقرب الذاتي وميله الى طرف الولاية
وختمها فانه اخبر في النبوة تلك الرفقة الاختصاصية بسبب جمعيتهم وهو اخطاه من الكمال
الختمي واتحاده الى حضرة الجمعية الشهودية الالهية التي من آثار تعطيرها الكتاب وابراز
للناقدين من اولى الالباب وذلك من رؤية تلك المبشرة الى اداني ليفهم اتمام ميعاد
الميقات وهو اربعين في ذلك لان التثليث الذي هو صورة الجمعية الانتاجية والازدواج الناكح
الفاتح قد ظهر فيه بكاله وثلث وراثة رجلا ضخما في ارجل الكامل بعثه في العلو حسن الصورة
لقربه نسبه الى امر الصورة وتمام كشفها عليه في لطيفة من شهوده في الآية لطيف المحادثة لطرافة
وقربه في قوله الافاق ظرف الزمان بما عرفت عارفا بالامور اوسعه وتفاصيل الاشياء
وخصوصياتها كاشفا لها ودليلا على كشفه لها قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم حيث شهد اخذه نواصي الذوات عن [illegible] فعال بيد على عرض ارض الكثرة
[illegible] الا هو هو ادل ليطلع من كنه الكمون ومبدا آثار الوحدة الاطلاقية
الذاتية وارشاده للخلق احكم من هذه انه في تمام [illegible] اليه دركات بعده وهو فعاله
تراه قريبا الى الحق صادرا منه من حيث الوحدة الذاتية والهوية الاطلاقية التي لا مجال للعبد [illegible]
احلالا ثم من انتقال الله علينا ان اجل النيابة المقامية عنه في القرآن العربي المبين
امر الحقائق على ما هي عليه معربا عن كنهه مطابقا لما رآه في مشهده الذي اقيم فيه شاهدا على حقيقته
وههنا نكتة حكمية لا مزيد عليها حتى تحقق الامر وهو ان الخاتم في ظهاره عليه الامر له ثمة
مدارج بحث قدر القدرة الرفيع من المناصب الاول هو طينة الختم النبوي الاصلي المحمدي الذي
من آثار كماله نزول الكلم القرآني العربي الجامع لافاق الامر والافاق الجمع ولما
في مرطبة من الاطلاق الاصلي المحمدي لا ينطق الا من نزوله ذلك عن توسط الكاله وتخللات فيها
من الكثرة وهو المقام المحمدي والذي يلوح عليه اولا مما يدل على الصبابة والمحبة والثاني في
مرطبة الولاية الخصوصي الاصلي الذي لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ومن آثار كماله الكلم
القرآني عنه من دون توسط والتخلل وهو المقام الاحدي والذي يلوح عليه نبه اولا مما يدل على التيم
والمحبة والثالث مرطبة الرسالة الابلاغي الآيي بالكمال الخلائق وهو المقام المحمدي [illegible]

[illegible]

يلوح عليه فيه اولا من الصحة النبيهة التي هي مقتضى حكم التبليغ فلذلك لما بين الحكمة الآتية
المذكورة بما في القرآن العربي لسان هود وهو الاول من انواع الكلم كلها بما فيه
منها قال ثم تممها الجامع للكلم محمد صلى الله عليه وآله بما اخبر به عن الحق ووجه تتميمه
صلى الله عليه وآله ذلك انه اعلم من الكشف الهودي ان فعال الخلق التي هي انزل
المراتب والابعد بها في قبضة حاطه الحق آخذه بناصيتها ولكن ما فيه بعد من اعتبار حكم النسبة
القاضية بالتفرقة واما عبارة الحديث القدسي الصادر منه صلى الله عليه وآله فهي كاشفة
عن تجلي الوحدة الذاتية التي لا مجال للنسبة فيها اصلا فانه قد نص بانه عين السمع والبصر
واليد والرجل [illegible] هو عين الحواس الجسمانية الظاهرة في الكون وتعم الروحانية المستنبطة
عن الكون كالحس المشترك والخيال والذكر والفكر اقرب الى الاتحاد الحق من الحواس فالكشف
بالابعد المحدود والمعلوم هو وجدانا وما فيه عن القرب المجهول الحد فترجم الحق لنا
عن نفسه هو مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله عن الله مقالته بشرى لاهل الخصوص
من فكماك العجم في صدور الذين اوتوا العلم وبالجملة ما ثمة الا كما فردوا منهم فانهم ليس فيهم
لا اخفا عن المسترشدين ان عرفوا وتحققوا بالتوحيد الذاتي [illegible] منهم في الطلب اليه غيره
ونفاسة تلك المنقبة العزيزة وتطلعا على الطالبين كل الاكفر عامر له اذا تنبه ان الكفر على ما
الشادي لا يمكن ان يكون كفر الكفار [illegible] كيف وذلك كلام وارث رحيق في قدم
الكفر عن حقيقة الشرعية الى اللغوية وهو محض الستر ثم انه لما بالغ في تحقيق طرف التشبيه الى
ان آل امره الى التحديد اخذ في تحقيق ذلك بما لفظه من [illegible] التنزيه قائلا وبراويا فقال رحمه الله
في حقه تعالى آية في آية انزلها [illegible] اجلة النيابة فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها لا
موقوف ذلك الا بما [illegible] في قوله ليس كمثله شيء او غير تنزيه كما في الايات
والاخبار الدالة على نزوله في السماء الدنيا العماء الذي فوقه هواء وتحته هواء فنبين الفوق
والتحت منه محدودة مكانا وبقوله فكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق محدودة زمانا
ثم ذكر في مدارج تلك التنزلات انه استوى على العرش ايضا تحديد ثم ذكر انه ينزل
الى السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر انه في السماء اله وانه في الارض اله وانه معنا اينما
كنا وفي عبارته هذه اشارة الى ان ترتيب التنزلات الوجودية الى الانفس ثم فيها
ترتيب آخر على ضعها الاعتبار الى ان يكون عين المظاهر والية ثم بقوله الى ان

اخبرنا انه اعطانا في حديث النوافل فهذا منتهى المراتب ونحن محدودون فيما وصف نفسه
حيث اخبرنا بانه اعطانا الآية لحد في الآيات والاخبار الدالة على طرف التشبيه وتنزله
في مراتب الظهور والاظهار ردا لما يدل على التنزيه منها فاليه اشار بقوله وقوله ليس كمثله شيء
حمل الكاف ان اخفى لكن في زيادة لغير الصفة بمعنى المثل كما هو الحقيقة وهو يدل على
فانه انما يدل على انه ليس مثل المحدود ويمتاز عنه ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس
عين المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد لانه مقابل له ممتاز عنه وكل مقابل وممتاز
فهو مقيد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم معنى الاطلاق وقد نفى ذلك غير مرة في الاول جعلنا
الكاف زائدة وان جعلنا الكاف للصفة بمعنى المثل فان الاخفى على هو الظاهر من الآية
وهو خطأ العامة منه من اثبات المثل ونفي ان يكون شيء مثله فقط صح في ان الاخفى ليس
كمثله شيء على ما هو استعمال البلغاء وخواص الخطباء على نفي المثل فانهم اذا ارادوا المبالغة في المحمود
او الممدوح عن صفة يقولون لك او صفك ويجدونه عن مثله كما في قولهم مثلك لا يبخل
او ... في تبيين تلك النزاهة وتعاليه في المحمود من الاوصاف الكمالية بنفي ذلك
الوصف حيثما كان في نظائره واشباهه وهذا اضرب من الاستدلال على نفي الشبيه والوجود
عن مثل الحق بل من نظيره منزه عن الوصف فلذلك قال لحقنا بالمفهوم اي بما هو معقول الحق
من البلغاء عن الذكر وكل الصحيح ما يدل عليه ظاهر اللفظ واليه فهو العامة انه عين
الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها على كثرة صنوفها وتنوع جزئياتها فالحد
منها ما هي ذاتية للشيء او هو منتهى اليه الشيء كما انه كمالات قواه وافعال جوارحه ومنها ما هي
عرضية لها كالسطوح المكانية والآلات الانية لما ينتهي اليه الشيء عراضه واحواله ومنها ما هي
جامعة لها كاشفة عن الهيكل من الاعداد وصورها الحرفية وعلم تحقيق معنى الحد في التبيين
وجه خلل في الكلام في الفص الهودي والحكم الالهية فانك فيه نبهت في التلويحات ان في ذات
الدال اذا اخذ لما حقيقة الحق انما يدل على كنه غايات الشيء ونهاياته فانه واخذ في ضمن لغ
ابتداء الوجود هو الاصل كما انه اذا جمعها منتهى العلم هو المحدود له فهو العلم بحدود الاشياء على
اختلاف انواعها وكثرة صنوفها فانها نهاية والحق فهو محدود بحدود كل محدود فما تحد شيئا الا وهو
ذلك هو الحق والذي يلوح عليه ان كل شيء هو له المراد فيه في الاول انه من حيث هو
اولى ان العنق فيها يظهر هو امين فهو الساري في صور المخلوقات المادية والمجردة

ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود ان الشيء ضرورة نفي الوجود عما يقابله الحق فهو عين الوجود الظاهر
الذي يتوجه لكل فهو على كل شيء حفيظ بذاته وما بالذات من الشيء لا يتخلف له في مداره
ولا انفكاك له منه في حال فلا يتعقله ولا يؤده حفظه فحفظه تعالى للاشياء كلها حفظه لصورته ان
يكون الشيء على غير صورته فانه لو لحفظه ذلك لكان الشيء على غير صورته مقابلا له وهو ولا ذلك
محال عقلا وذوقا فان الاشياء ظاهر الحق وصورته وهو بالذات حافظ له ان يكون غير صورته
ولا يصح بالنظر العقلي والشهود انه وقالا في اعلى الكون فيه ثم من افقه والمشهود من المشهود
فلا مدرك ولا مدرك في المعنى والصورة الا هو فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له
فهو الانسان الكبير فهو الكون الكثرة الكلية كلها دهو الواحد بالوحدة الالهية الذي قام كونها
بكونه واطلاق الكون بهما على وجوده اعتبار كثرته النسبية الاسمائية ضرورة وجوب نسبته
الغذاء للمغتذي ولذا الفت تغتذي فان الغذاء ما به تقوم المغتذي فوجود الغذاء اعتبار وحدته
ينساب المغتذي ويجري تجدد وتغتذي بغذائه والمغتذي ثم اشعرانه اذا كان قيام كونه
بكون الحق فكيف تعجز من تعوذه واحتياجه عن البعض وقال فيه منه ان الكثرة بوجه وهو وحد
التوحيد الذاتي الذي فيه تحكم تعوذ كما افصح عنه الحضرة الختمية بقوله اعوذ بك منك وعن حكم
الاسماء والافعال بقوله اعوذ برضاك من سخطك وعفوك من عقابك واذا تقرر ان صور
الاشياء ونهاياتها وصورها وغاياتها المتخرجة من مكان القوة الى الفعل كلها
صورة الحق وهي منطوية فيه مقتضية للظهور والبروز انطواء الكلمات في باطن المتكلم المقتضية
التكلم بها والتنفس باظهارها ولذلك عبر عن ذلك الاقتضاء بالكرب قائلا ولهذا
الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد
صور العالم التي قلنا هي الصورة هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن وهو
يلوح على هذا وكيفيته ان هو ... الاولية الظاهرة على الغيب وهو الباطن منه فقط
وهو الاول اذ كان ولا شيء وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر
والباطن عين الاول فظهر ان الحدود كلها عين الحق وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم لا
حدود الاشياء ظاهرها وباطنها نفس الحق وعينها في حضرة العلمية الالهية الاحدية لا
لا تمييز المعلوم عن العالم فلا صورة لشيء الا للحق ولا نسب الا له فلما اوجد الصور
في النفس الرحماني الذي به نفس عن الكرب الذي هو تراكم النسب والصور في الباطن وظهر الكل

الذي المعبر عنها بالاسماء وصح ان الاثر للعالم ضرورة امتياز المعلوم فيلزم تنزه العالم والحق
عن الوجود فصح بان لا تفصيل المختص بكل الاختصاص في العلم وصحة نسبة الموجودات
والمعدومات مطلق ان يكون الى الحق ما نسبوا اليه في العبودية له وجملوا فيتهم ومن زيد فيتهم فقال
اليوم اي حيث يظهر امر التنبيه عند تمايز المتلبسين وطلع شمس الاثار من افق غيب اضع لكم
وارتفع ستور ان افضحكم انما هم الالهكم الذي كنتم عليه تحجبون لان به ولا المتلبسين دار كم الى
انما هم الا لكون عبيدي ومظاهر من عبدوا انما هم ثم اذ قد علم ان يوم الظهور الالهي
انما تحضر قدر ان مرتبة العبد الحق وقطع انما هم الا انفسهم فان ذلك ما يظهر
انفا في حكم التنبيه فافهم تفصيل تلك التنبيه فان من المحققين من شاهد نسبة العبد الحق نسبة
الباطن الى الظاهر ومنهم من شاهد بالعكس مثلا ابن المنقول ان الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق
ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة لوقاية لهم لانه اعظم الاشياء قدرا الشهود بصورته اعظم
في الوجود وحقيقة شهود اي الواقع في مطابقة الشهود ومن شهود غيرهم وهو ظاهر وادراكه
محجة عند الجميع وذلك ان الظاهر ازل المرات فهو شعار في الحج ثم مدعاه وفيه قول
المتقرر وجعل نفسه وقاية للحق بصورته وهو ان يكون الحق باطنه وهو ظاهر الحق لوقاية له اذ هو
الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق في الشهود عن ان نسب الى الحق جهات اوهن من
نقايص الاشياء في الكونية فجعل مرجع ذلك كله الى العبد حتى يتميز العالم ومن يوصف بالاوصاف
الكمالية عن غير العالم ممن ينسب اليه النقايص ويوصف بها قال هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء المطلوب مع غاية وضوح الذي
هو المطلوب من الشيء وانت قد نبهت على من التوحيد في كون اليه انه التلويحة فما سبق
مقصد دقيق من الاشياء ما تجده او اصطلاح انه كذلك لا تمانع اخرى لتعلمك بجعل بحركة وهو
مجهولة عند البوقه وبجره الفواتح والخواتم كما تحقق في بحث البدء والافاقة فتأمل فيه وانه اذا
كان الحق وقاية للعبد بوجه والعبد وقاية للحق بوجه بناء على في المشهد الجمعي الختمي من الجمع بين
الشيئين والافتراق كليهما والختم تمام هنا في الكون بتكتب ان شئت قلت هو الخلق
كما في مشهد المتقين الذين جعلوا صورتهم وقاية للحق وانما قدم هذه الطائفة لكثرتها وغلبتها وان
شئت قلت هو الحق كما هو مشهد المتقين الذين اتخذوا الله وقاية لهم وان شئت قلت هو
الحق الخلق كما هو في المشهد الاطلاقي الختمي ثم بعد ما كمته لامكنه حلك فيه من ان للهوية الاطلاقية

التي مشهد الوارثة

التي هي مشهد الوارثة الختمية وجمعن ظاهرين ولازمين متين يظهر بها في مجالي الوجود ومواطن الشهود
احديها الاحاطة التامة المقتضية لان يكون عين الاشياء وقد عبر عن ذلك بعبارة الكشف
عنها انه مع كل شيء لا بمقارنة وهذا مبدأ الاوصاف الوجودية وقد لوح عليه هو رقيا
والاخر العلو فيها وعنها وهو ان لا يكون شيء يحيط بها او يلتقي بها وتلك الاحاطة وجود
تماميتها وذلك يقتضي ان لا يكون شيء من الاشياء غيره كما عبر عنه في تلك العبارة
بانه غير كل شيء لا بمزايلة وهذا مبدأ الاوصاف السلبية وهو الباطن واقرب الى الذات
وقد لوح عليه وانه موقعه فمنهم من غلبه الاول ومنهم من الغالب عليه هو الثاني والى ذلك اشار
بقوله وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه كما هو ذوق بعض شاهدين تلك
المشهد فانك قد عرفت في طي هذه النكتة الحكمية ليطلعك على ان للحق الاطلاقي من الوجهين
وان العدمي منها اقرب الى الذات واعم وان شئت قلت بالحيرة في ذلك كما هو
ذوق بعض العارفين في سطوات تموجات بحر الذات الضالين في انوار جمالها انها
من جلال المنحرف وظلاله فقد المتيم والمتهيم بظلاله فقد بانت المطالب بتحقيق الكرام
وتبينت غايات اذواق الكمل وحدوده ومراتبهم ولولا التحديد ما اخبرت الرسل
عند الكشف على ما فيه عليه الحق نفسه في تحول الحق في صوره ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه اتاه الملائكة
الا في الظاهرة اذ الصورة [illegible] ضرورة [illegible]
من ان ينقال المحدود ولابد وان يكون محدودا لكان ان يقال المقيد مقيد بالاطلاق كما
سبق تحقيقه آنفا وهذا ان هو الحال للاطلاق كما ذكرته آنفا فلا ينظر العين الا اليه
ولا يقع الحكم في المنظور به عنه الا عليه فمن لم يتبين به ظاهر ما ذكرناه في بداية تحقيق تحقيقين
في ثنوية المتقابلين في كل من الاختفاء والاظهار انه به في ذلك لما في القرب من الوهم
الاطلاقية ليس في الاكوان ولذلك ترى انها ظاهرة بالجمعين وانه الذي في الهوية الاطلاقية
من الوجهين بحكم التعريف وتنزيه وتوصيف فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف الشهود
الوحدة الجمعية والهوية الاطلاقية اطلاقا تاما ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف
بشهود الوحدة التي من حيث اطلاقها ومن لم ير الحق لا منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل
ان حظه من المشهد الجمعي الختمي هو الانتظار ولذلك ترى سائر الامم حظهم من البعثة الاحمدية الاطلاقية
هو انتظار ظهور الخاتم معتبرا عن اسمه بالفصيح غيره لان من تبعهم في احاطته عقيدتهم ضرورة

شمول النية لكل واحد من وجه رقيقة فيهم وراء الاشعار وبالجملة فلا بد لكل شخص من معبود في
ربه ورقيقة نسبية يرجع بها اليه ويطلبه فيها واذا انجلى له الحق فيها عرفه واقر به وان تجلى له
في غيرها انكره وتعوذ منه واساء الادب عليه في نفس الامر ضرورة انكاره له في بعض مجاليه
ومظاهره وهو عند نفسه انه قد ادب معه وتنزه فلا يعتقد معتقد من الاعتقادات الجزئية التقليدية
كانت او نظرية الها الا بجعل نفسه من الصورة التي يعتقدها من اسمائه التي تقتضيه او اداه اليها
نظره فلا اله في الاعتقادات الجعل من المعتقد والصور ولا به توهمهم ونفوسهم فما رادوا
الا نفوسهم وما جعلوا فيها من الصور فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية
يوم القيمة كما نبهت عليه من رؤية الحق كل امة في صورة ساعة علمها من الصور اذ اشراها علما
من الحق واعتقد تقليدا ما جعلها من نفسه وهو الاله الذي له ان يا ورد ذلك العلم المحصور الا
غيرها في تلك العقد وقد عنك انك بسبب الموجب لذلك هو المعتقد الذي جعله عليه تعملا وتكلفا تقليد
المقر حسن ظنه به فطالب له فقوله عنه ما يكران تعيد تقيدا مخصوصا تكفر بما سواه فيفوتك
خير كثير ضرورة ان التكفير من حق كثير تنبيه الى ذلك العقد المخصوص بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه في نفسه فانه في نفسه مطلق وهو فيه اعتقاده متقيدا مخصوصا فيكون الغائب حينئذ
العلم كله فكن في نفسك هيولى الصور المعتقدات كلها فان الله تعالى اوسع واعظم ان يحصره
عقد اي عقد فانه يقول اينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين في ذكر ان ثم وجه الله
ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا انه رب العالمين لا تعليم العوارض من الصور العقدية التي عليها محل
الامم فانها شاغلة للانسان للتعدد به بالطبع وضرورة ترك المنزه عنه في الحيوة الدنيا عن
التخصيص فشتت فيه الاطلاق الذاتي فانه لا يدرك المجد في نفس النفس عن في المراتب
الاطلاق وثبت في الطبيعة الكلية فقد نبه فيه وقت غفلته للاتحرب معه من فيض على حضور ثم
تبين مبداه على الجمهور من العوارض عنه والعقائد لعامة الملائم الى العبد الكامل
مع علمه بهذا الوجه الاطلاق في من الصورة الظاهرة وما علمه حكم اللون وقد به ان القيد
والحال المقيد من العوارض المتخصصة الزمانية والوضعية الكعبة المتوجهة للصلوة الى شطر المسجد
الحرام ويعتقد ان الله في قبلته حال صلوته وهو من اشارة رقيقة العبد المتخصص زمانا ومكانا وهو
بعض مراتب وجه الحق من اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ان من تلك المراتب
وجزئياتها ففيه وجه الله ولكن لا تقل هو هنا فقط كما قلنا ايضا لقلة ادراكها فاشرف نحن كل العلم مرتبة وار

فلما تنزل عليك بما وعلمك ومنه اشارة بل رقيقة عنده وادركت من الاطلاق الزم الاذن
في الاستقبال شطر المسجد الحرام خاصة ومنها حق العبودية من الاذعان والانقياد والزم
الادب في عدم حصر الوجه في تلك الابنية الخاصة ومنها حق تكمال الصوابية وبين ان كل
ما يقصده المتحرك فهو المتوجه اليه سواء كان شرعية صدرية او عقدية عقلية او كونية طبيعية
او ظهورية جوهرية او صلية عرضية نموية كمية او استحالية كيفية ونقالية اينية وهذا انطلاق
الحركة وانزال الى انتهاء وله لك تال بل هو من جملة افيات الشهود بنات الاعيان
ومن سائر الحركة واصنافها في اجتهادها هو المستفاد من العموم في اينما فثم
بان لك عن الله انه في جهة كل وجهة ثم في الايات الاعتقادات فانها اجل
سائر الحركات والايات لكل من المعتقدين بحسب في اعتقاده لانه ما تولوا اليه شيء او
منصب بما جوزه كل جوز بعد كل بعيد من عنه وان شغل زمانا في الدار الاخرة جهارا وادركه
الامور الغير الملائمة المنافرة لمقتضى زمانه فقد مرض وتالم ثم القضاء مع علمها بانهم بعدائه
حق في الحيوة الدنيا فمن عند الله من تدركهم تلك الالام في الحيوة الاخرى في دار الجحيم
وانت قد عرفت من قرب تخفيض لهم حجتهم من الملاءمات التي هي هيأت القرب فان
ذلك فيما لا دوام له الا انقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون
لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقدان الم كانوا يجدونه فما ينعمهم عن ادراك ما هم عليه من القرب
كالتوجهات والتنزلات العارضة عن ادراك الامر على ما هو عليه ما يرتفع عنهم فيكون تنعيمهم بزوال
على حيران ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد على فقد الموالم ذلك ما يثمر اطوارا ووار
ان ما على مثال الوقت كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم واذ قد تبين في الفصل الاول
امر الطريق وما هو عليه من الانتقالات والاستواء واتفاق الكلين كلها فيه على منهج الصراط
وسلك لسدادها بالاشتراك وفي ذلك بما يكشف على ما يحقق السلوك على ذلك الصراط
المستقيم ومنه لصدر الحركة في منهج القوم وجابه تخالف المذاهب وتباين الطرق والشرائع فقال

فص حكمة فاتحية في كلمة صالحية ووجه اختصاصها من هذه الحكمة بها هو ان الصالح عليه السلام قد انفتق عن
جبل الجبلة ما فيه القوة والقابلية ولما انفتح عند اتيانه وبما ظهر على عرض الاثار
الانوار منظاهرا لاوصاف الكاملية بغير الحيوان الذي به نظهر الحيوة والارادة والقدرة
والسمع والبصر وعليه تقطع اللطيفة الثانية بسبب تقادم الامزجة الكثيفة الانحرافية الى

ان يبلغ سوادا عند الها التوجه ورائض اوحا فيها الوجوديه ووافق لها الكماليه الكلاميه
الكاشفة عن كنه الكل فلهذا ملوح الكشف عن الحكمة الفتوحية الحصولية الصلوحيه ولنشر توجه على
ذلك الاتفاق حقيقي الفاتح والصالح في التثليث التي عليها يقوم امر فتح ابواب الظهور
والاظهار لكل يتحقق ذلك في الايات في قوله ثم الايات الكاشفة عن الحكمة الفتحية التي
اركانها كتاب التوابل التي بها يقصد كل احد مواطنه التي الفه وعليها يسلك مسالكهم
المتفاوته والمتباينه وذلك لاختلاف في المنازل ان القابلية حيث الخصوصيات
ومعدل كثرة التعينات فمنهم قائلون بها بحق اي وافقون تلك الركاب على مواطن
الحق في عين الحركة والسلوك في لفظ قائلون شارة الى تلك الجمعية فتنبه ومنهم قاطعون
بها السباسب قاطعون الناس من وقع بسببه ثبته وهم على ركائب تبايه ثم باطوار التعلقات
والتمثيلات وفي الاطوار والافكار ومنهم من هي بها في مهامه الاوصاف والاحوال
ومنهم من خلف سبايب الاعمال والافعال في القائمون بها على شهود حضرة قيام
امرهم بها والقاطعون هم الجانب اي المطيعون الثقال وحسن جنيب اي منقاد والجنيب
فيه معنى القرب والبعد في قال اجنب لكن مقتضى للركوب والمعاني هنا متسع منه واذ كان
الغرض من هذا التفصيل تمييز مراتب السالكين واطوارهم وانواع التنقل وذلك من اصرح الاكف
فما ذكره شرع في هذا التركيب من ترك الفاء مفزل عن اهل الخطاب عند اهل التحقيق سيما في النظم فعلى
منهم من اهل الصدق والجانب بانه منازل من مواطن الرافه باحديه الكل فتوح جوده من كل جانب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم اعم وكذلك اليه لكل استطلاع على حقائق العدد ومكنونات رموزه
ودقائقه ان الامر ظهر الكمال واظهاره يتحقق على الفردية وهي ثلاثه الاقسام بهما وبين
ما هو شانه الاقسام فلا يشمل الواحد ضرورة وفيه توجه على بين بحث التثليث وهذا من الحكمة
من المناسبة فلا فقيد على ان الفرد مشتمل فيه الاول على التثليث الذي هو في الحكمة
الا الى بين ان المنقسم اما ان يكون نقيصه بمثله وبين ما هو التعصب والتثنية من العدد اولا يتعين بل فنائن
منه على المتبقي في الزياده والنقصان فيه الفردية والتثليث ضرورة اشتمال القسم الزائد على
الناقص فيجعل واليه يشير بقوله فلها التثليث من الثلثه فصاعدا فالثلثة في نفسها مجردا عما يقوم
به اول الافراد من المراتب العددية حقائق مجرده في نفسها عند اهل التحقيق وذلك التثليث
هو الذي ظهر القوم في صورة الفاعل والقابل والفعل ولا فرق في العقول والمعقول والعلية والاخر في

والمحجوب والحجة ولا فرق في الذات والصفة والاسم ولا فرق في الآلة والعبد والعبادة وعن
هذه الحضرة الالهيه التي لها التثليث اوجد العالم فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات اراده وقول ولولا هذه الذات وارادتها
وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم لولا قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء
...
الشيء الذي هو بمنزلة الماده التي بها الشيء بالقوة والقول بمنزلة الصورة التي بها الشيء بالفعل واليه اشار بقوله ثم لولا قوله عند هذا
التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء ولذلك تري القول في الايه المذكوره كرة صورة
ان الصورة من الشيء الذي هي الغايه للحركه الايجاديه لها كما رقم وانا اولا على ان ثمه
عنه ثم ظهرت الفرديه الثلثيه ايضا في ذلك الشيء المتوجه اليه فان التثنيه حاكمة على الطرفين بحيثية
لها وبحكم هذه الفرديه الثلثيه في طرف الفاعل والقابل ثم امر التكوين ان ينتهي الى ظهر منه
امر تلك الكثره ولذلك تري صورة التثليث في الفرد في نشاته كلا لوح عليه الاتفاق فمن ذلك
الفرديه والتثليث في الكل وبها من جهة اي من طرف الشيء صحح تكوينه وانقادت
وتلك الفرديه الثلثيه هي شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلثه بثلثه وبعينه
التي هي ذاته متقابلة بثلثه بثلثه ثم ان الكثره المستتبعه للصورة الكونيه وذلك في ذاته الثابته
في حال عدمها في موازنه ذات موجده وسماعه في موازنه اراده موجده وقبوله بالامتثال لما
امر به من التكوين في موازنه قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه لظهور صوره الكونيه الا الشيء
هو الذي كون نفسه بالقابليه المذكوره فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما تكون فما
اوجده الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فليس للحق فيه الا الامر فقط فاثبت
الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه لا للحق والذي للحق فيه امره فقط وكذا اخبر عن نفسه
الصدع الامر في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن
امر الله فان الغايه للارادة وذوق الذات المختص الامر الا الشيء انما هو تكوينه عليه لكل قبل
فيكون اي يبدو له على من خارج وللاظهار بان الشيء الغايه مال النفس الشيء بالاثم دون الحق
وهو الصادق في قوله هذا ما بدا لي على ذكر الحجب منطوق للنقل وهذا هو المعقول الصادق في نفس
الامر كما يقول الامر الذي يخاف ولا يعصى لعبده قم فيقول العبد مثلا لا امر سيده فليس للسيد في
هذا العبد سوى امره بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل سيده فقام حمل التكوين على
الثلثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم لوح عليه قوله كاشفا باشتمال الايه

على الثلثة المكررة من كل الفاعل والقابل بها تم امر الظهور كما انه ثبت ان الف الابتداء
وهو المنتهى تم امر الآثار ولا من سر ان الفردية الثلثية في امر الظهور راسخة بينة في ذلك وامر الاظهار
قائم اتم سر ذلك في كمال المعاني بالاوتار فلابد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلثة على
نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج لا بد من ذلك وهو ان يركب الناظر دليله من مقدمتين
كل مقدمة تحتوي على مفردين فيكون اربعة وحيث ان هذه الاربعة تكرر في المقدمتين ليرتبط احديهما
بالاخرى كالنكاح فانه مشتمل على مقدمتين الابوين المطلوبين على كيفيتها للتناسل وذلك الواحد
المكرر فيكون ثلثة لا غير لتكرار الوجه فيهما فيكون المطلوب ظهوره كان ذلك او اظهاره
اذا وضح هذا الترتيب على الوجه المخصوص هو ارتباط المقدمتين لا غير بتكرار ذلك الوجه المفرد
الذي به صح التثليث الموجب لتولد النتيجة فيكون ذلك هو العلة للتوليد والشرط المخصوص هو
ان يكون الحكم اي المحكوم به في المطلوب المسمى بالاكبر اعم من العلة المذكورة المسماة بالاوسط
كما يقال كل … حيوان لانه انسان وكل انسان حيوان او مساو له كما يقال فيه انه ماش وكل
ماش حيوان فحينئذ تصدق النتيجة وان لم يكن كذلك كما اذا كان الحكم اخص او مباينا كما
يقال كل حيوان بعض الحيوان فرس وبعضها انسان فانه لا ينتج فتنتجه … واذا كان
الغرض هنا تبيين شكل الشكل الاول من اشكال البراهين لانه الاول منها ومنه يعلم المنتج من الموجبات مطلقا الكم
لم نتعرض لاحكام الصغرى كما لم نتعرض لكلية الكبرى وهذا الحكم التثليثي موجود في العالم مثلا انما فعل الافعال
الا العبد معراة عن نفسها الا انه لا ايجاد له فيها اصلا كما هو رأي بعض المتكلمين او انما في التكوين
الذي نحن بصدده الا انه مطلقا بدون دخل للعبد فيه كما هو رأي اكثر المليين والحق ان اضافة الا
الآثار التي قدرها لكن كما هو رأي اهل الحق وهذا هو الشان الذي يتولد منه النتيجة الحقة هذا …
من المثال في العالم الظاهر وانه في عالم الآثار والآيات مثاله اذا اردنا ان نستدل ان وجود
العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب وفي تقدمة الكبرى اشارة الا انه الاتم في التوليد
المذكور وقربها الى الانتاج فمعنا الحادث وله سبب ثم تؤلف المقدمة الاخرى والعالم حادث
وانما جعلت الترتيب في المقدمتين تنبيها على ان مرجع … الاول …
… فان هذا الترتيب الرابع منها على ان المادة الصحيحة والصورة المنتجة
للشرائط منتجة في ترتيب كان تكرار الحادث في المقدمتين واثبات كون العالم هو الاشتغال
للحكم اعم من الاوسط هو الذي صح به التثليث المنتج فانه قد يكون ذلك …

علي انه ينتج ان العالم له سبب

عليه انه ينتج ان العالم له سبب نظرا في النتيجة هذا ذكر في المقدمة الواحدة المسماة بالكبرى لاشتمالها
على الاكبر اعني الحكم في النتيجة وهو السبب فان الحكم والمحمول هو الظاهر على المحكوم عليه والموضوع
وبهذا الاعتبار له الاكبر فلا وجه الخاص مع تكرار الحادث هنا والشرط الخاص عموم العلة فان العلة
هو الحكم هنا لان العلة في وجود الحادث سبب وذلك السبب الذي هو الحكم هنا هو عام في صدور
العالم عن الله فان له سببا اعم من الحادث مع انه الذي هو العالم والحادث وسبب اخر
وانما صرح بذلك تنبيها على ان الحكم في هذا المثال اعم من العلة فقوله اعني الحكم تعبير للضمير الغائب
فحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان ذلك السبب اي العلة التي هي الوسط في القياس
وهو الحادث هنا مساويا للحكم كما في شاننا هذا اذ اطلق الحادث على الذات كم يخص
بالحادث عن الله كما نبه عليه تعالى او كون الحكم اعم منه كما اذا افيد الحادث زمانيا او لم يخص
فيدخل الحادث تحت حكمه في الصورتين فتصدق النتيجة ضرورة لعموم الحكم منه الا الاصغر وانما
اختلطا هنا في التعبير حيث اطلق السبب تارة على الاكبر واخرى على الاوسط والعلة ايضا كذلك فنبهنا
على ان محافظة المصطلحات وتعيين مفهوماتها وتبيين حدودها وموضوعاتها على ما …
عليه ارباب هذه الصناعة من الاكابر فيها … وتعريفا لهم بذلك … العقيل
والقال … من "عوار وعادي …" فمنها ايضا فهو حكم التثليث في ايجاد
المعاني التي تقتضي لا دليله فيدل الكون ان التثليث ظهورا او اظهارا وجودا او عدما ولهذا
كانت حكمة صالح عليه السلام الذي انظر الله في اخبار قومه ثلثة ايام لما في حكمة وحكمة
من حكم التثليث وعدا غير مكذوب وفي بعض النسخ وعده كما هو لفظ التنزيل على الحكاية
او على خبر مبتدا محذوف اي ذلك وعد غير مكذوب فانتج التثليث ذلك صدقا اي
يطابق الواقع وهو الصيحة التي اهلكتهم بها فاصبحوا في دارهم جاثمين اي هالكين وهذه
التي هي النتيجة الصحيحة من اثر التثليث فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه القوم لان الاصفرار
اول ما يتدرج به البياض نحو السواد وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فكملت
الثلثة في الايام الثلثة كما صح دلالتها على السواد فان السواد نهاية …
عقلا وعقدا فظهر كون … ثم … وقع هذه العالم كون ظهوره في نفسه وان كان
… عنه بقوله تعالى فاصبحوا في دارهم اي كانوا فيه وعليه جاثمين اي
متلذذين به قاعدين عنده غير مرتقين عنه فهم ذلك الظهور بلا كلام فيه من الخفاء التنبيه

ما

الى السعداء فذكر ان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ
مسفرة من السفور وهو الظهور فكان الاثر في اول يوم ظهور علامة السعادة كما كان الاصفرار
في اول يوم ظهور علامة الشقاوة في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم انهم غير زائل
عنهم سريعا كما في احمرار السعداء فان قوله تعالى في السعداء فاكهة فان الضحك من اسباب
المولدة لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات الغير القائم كما هو اثر الضحك ثم جعل
في موازنة تغير بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو اثر السرور في بشرتهم فمن الاثار المتحولة
السريعة الزوال كما اثر السواد في بشرة الاشقياء اثراته ما استقر انما لكن منشر كون في اثر بشرتهم
الظاهرة ولهذا قال في الفريقين بالبشرى ليقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل الى لون لم يكن
البشرة يتصف به قبل انما ضرورة اي ذلك اللون مستبطنة فيهم الى ان يقول الخاتم ولفظة ان
القول هو الظاهر التي ليس الا في قوله هذا تلميحات وشارات خفية الى ان الاشقياء هم المختصون
بكمال السعادة في النهايات من الولايات كما ان السعداء هم الكمال المختص بهم البدايات
من ادراك النبوات كما قال ابن الفارض مصرحا بمحض فيه من الاشارات " فقد لقيت
الحب دون حقه " وللعرب معيات " الكحل الكحل " وفي حبه بعث السعادة بشقاوة "
ضلالا وعقاعقي ارى بحقك " وفي الحديث ان ... عليه الفقر سواد الوجه في الدارين
وكذا في قوله فقال في حق السعداء فبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان على صيغة الخبر والوعد بالرحمة
التامة والرضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم على صيغة الخطاب للامر ببشارتهم
بالعذاب الذي هو من المنح الخاصة على نص عليه قوله تعالى ان عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي
وسعت كل شيء فانه شر وشره كل طائفة وظاهر ما امرهم حصل في نفوسهم وهو ... قام بهم من
اثر هذه الكلمة الجمعي وظلالها الخفي فما ظهر عليهم في ظاهرهم الا حكم ما استقر في باطنهم من المفهوم من تلك
الكلمة فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الخلق فيما يفيض عليهم
ومنهم فمن فهم هذه الحكمة الفتوحية وقررها في نفسه تقريرا متيقنا وجعلها مشهودة له في احواله اراح نفسه
من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا شر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه
ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق ولا يلائم طبعه ومزاجه ونعم انها تختلف التسمية والاعتبار
فان الخير عند قوم قد يكون شرا عند آخر فالخير عند السعداء شر عند الاشقياء وبالعكس ويقيم صاحب
هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا لعلمه انهم منهم ضرورة انه يعرف مبدأ

ذلك ويعلم انه كامل

ذلك ويعلم انه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ اوكاء على فم السقاية اذا شده بالوكاء
وفي هذا المثل اشارة الى امر قبل الظهور والاثر على الاثر والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية وجه اختصاص الكلمة بالحكمة هذا ما سيطلع عليه من العلم المصنف ان
في القلب مقاما من التشعب كما تشعب الحقائق التي عليها يكون في الجنة وبها يتجلى الحق ...
وانما التلويح كما شف لذلك فمن ان شعيبا صورة تفصيل للقلب من العقول ... ١٣١ كل
ان القلب مع ... من الاربعة المحيطة بصورة الصفة الالهية وان في تفصيل الشعبات
القلبية ... ١٣٢ ... ٢٨٢ ... ١٢٣ الف الف ... ٢٨١ والشعب ان الحكمة الشعيبية ... الكاشفة
عن حكمة القلب ضرورة انه الصورة المقومة لها فاحفته ولذلك اخذ ... في القلب فلا
اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله فانه يستفيض منه معاني غير ذلك ... هو من
رحمة الله فانه من الحقائق الوجودية المنطوية على في ذوي الحقائق الالهية والمراتب الكيانية
كما اطلعت على تحقيقه مرارا وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله
ورحمته لا تسعه على ما ورد وسع ارضي ولا سمائي فان وجوده ورحمته ليس لها فيه غير سعاء الاسماء الالهية والارض
الحقائق الكيانية في ان عموم الحكم على ما ورد من الحديث غير حاد عن ظاهره وكون فيه
الاشارة لا صريح العبارة فان الحق على حكم العموم لانه راحم ليس براحم فلا حكم للرحمة
فيه حتى يحيط به وسعه واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس
الذي هو تفريج الكرب فان في باطن من الاسماء باطن الظهور بما يتم به وذلك ما يستلزم
الكرب وان الاسماء الالهية النسب ... الا هو وانها طالبة ما تطلبه من الحقائق
التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المألوه وحق تحت به ... ان الاسماء الالهية
تقتضي ثبوت المألوه يعينه كما ان الاسماء الربوبية تقتضي وجود المربوب وظهوره والى
بقوله والربوبية تطلب المربوب حتى تظهر به وجودا وعينا وهذا هو الفرق بين الالوهية والربوبية
لا ما قيل في بعض الشروح فتذكر ولا الاثر وان لم يطلب نسبة الالوهية والربوبية لما تكون المربوب
لم يحصل ... النسبة الا الاعيان لها الا به وجودا في الخارج ويقرر في العلم فان النسبة
وان كانت حاكمة على الطرفين ... لكن لا وجود لها الا بهما فاقتضاء الحق من
حيث النسب الاسمائية الالهية والربوبية والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية

وانما الحكم ضرورة احتياجه الى المربوب ثم ان الربوبية لما كان النزول من الالوهية
فهي اشمل ضرورة فيقتصر عليها لافتقار الامرين تطلبه الربوبية ومن نتيجة الذات من كونها غنية
عن العالمين ليست الربوبية على الحقيقة عند الثبوت ولا اتصاف عند الاثنين الا عين
هذه الذات كما لا يتحقق حقيقة مرارا فلما تعارض الامرين من الاحتياج والغنى والحكم لن التزايد
العين حقيقة واتصافا فانه نسبة الى الذات عينها يستلزم التضاد بالنسبة الى الاتحاد من غيرها
يقتضي الاحتياج ورد في الخبر وصف الحق نفسه من الشفقة على عباده وكتب نفسه من الرحمة
عليهم وذلك لان الشفقة على العباد وكتابة الرحمة عليهم فيها من الاستغناء مع الاحتياج على
ما لا يخفى فقال تنفس عن الربوبية المنسوبة الى الرحمن فان الرحمة هي الوجود فنفس الرحمة
النفس هي الوجود العالم الذي يطلبه الربوبية لتحققها وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه
الذي يحكم فيما ان يخص من ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب بناء
على ان الرحمة الوجودية لها الاحاطة بالاشياء ومنها القلب فهي اوسع منه ضرورة انه
لا يسع نفسه ثم ان من شأن القلب الاحاطة بالمتقابلات بمعنى انه احاطة علمية والشهود
بقوله اوسع رتبة له في السعة هو [illegible] الحكم به لا العموم لان الخصوص ثم يسع الحق
فلا اطلاق في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي في الصور كلها فانها الجمع التي هو مستغرق
الافراد الغير المتناهية كلها وان الحق فلا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات
فكانه ملأه هو به جمعيته لا يمكن ان يكون معه غيره لا يمتنع ان يكون مستغرق من العزم
المتناهي شيئا بمعنى انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وجوه
فكالات النظر الحق لكمال الامر ضيق القلب كيف وقال العارف في سعته كلما ان الوجود بساط
لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به وذلك
لان هذا كله متناه وهو مندرج في ذاته بل جميع الصور الغير المتناهية مندرج فيها فلا احس
به اصلا قال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وفي عبارة الجنيد
زيادة بيان لذلك المعنى فان المحدث المحكوم بين الحاصرين اذا قرن بالقديم الذي لا يحصره
حد لم يبق له اثر فانه مندرج فيه فلا احس بوجوده اصلا وان كان فيه واليه اشار بقوله قلب
يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا وان احس به فمن الموجود ثم ان من كمال السعة
ان لا يقابله الضيق بل يجمعه وسعة القلب بهذه المثابة بكلام اشار اليه بقوله واذا كان الحق

[illegible]

تتنوع تجليه في الصور كلها فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب تلك الصور المتنوعة كثرتها واختلافها
ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا ينفصل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيه
التجلي فان القلب من العارف او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم على ما نبهت
عليه في صدر الكتاب من وجوه المناسبات بين القلب والفص ولكن فصل تلك المناسبة بان تميز
بين مراتب القلب واطواره وشبهه بمحل الخاتم وطبقاته بحيث يتطابق احكام تلك المراتب
على تلك الطبقات وذلك لانه علم من عبارته التمييز بين القلب والتجلي وما وقع فيه التجلي وهو
وكذلك بين المحل والفص وما وقع فيه الفص صورته ولا يخفى على الذكي وجه التطابق بين القلب
ولكن غرض المصنف تحقيق امر التطابق بين صورة ما وقع فيه الفص حيث ان الشيء من اجزائه
عن الفص لا ينفصل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من
التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الصور وان الاشكال الممكنة وهي ان يكون
الاستدارة اشارة الى التنزيه الصرف لما فيها من [illegible] الحدود لعدم تمايز الاطراف وعدم
التشكل بالزوايا والسطوح والباقي اشارة الى طرق التشبيه المعتبرة وهي الظاهر في مظاهر الا
زواج كما سبق التنبيه اليه والذي يدل على ذلك قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم فصرح بما صرح به التنزيل من تلك الصور
واجمل حيث اجمل ولذلك عمم وقال وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا
او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غيره وهذا عكس ما اشار اليه الطائفة
من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد فيكون التجلي بحسب ما تم تابعا للمحل من العبد وهذا ليس
كذلك فان العبد يظهر للحق بحسب استعداده على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق فليس للعبد
صورة مستقلة بحسب استعداده بدون تجلي الحق في غيبه وتحرير هذه المسئلة وتبيين ما قالت الطائفة فيها ان التجلي
تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة على ما بين ذلك تفصيله في المقدمة ان التجليين تجلي التعيين فمن تجلي
الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب وهو الاعطاء على صورة الاثر والفعل [illegible] فهو
نبهت انه من قبيل الفيض الاقدس من ثنوية الفايض والمستفيض ولذلك قال وهو ذلك
التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة وذلك الغيب هو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فان هو اسم
يدل على ذات مستقلة في الجمعية متوية على عرش الوجود وغايته الذي عوج عليه ان الغيب صورة
ظهور هو في سعة الذي هو عالم الكرسي فلا يزال هو له دائما ابدا فاذا حصل له اعني للقلب [illegible]

الاستعداد تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه صورة جمعية من الغيب والشهادة فظهر بصورة
ما تجلى له من الصور الغيبية الاستعدادية كما ذكرناه فهو قوله أعطاه الاستعداد بقوله أعطى كل شيء خلقه
فإن خلق الشيء هو ما يختص بلوح قابليته من رقوم صورة المنوعة والمشخصة والأكوان وذلك الا
الاستعداد الأصلي الذي من التجلي الغيبي المحجوب بستائر الاندراج أولا لأجل الجلالة ثم رفع ذلك
الحجاب فيه من عنده بالتجلي العيني الشهادي وظهر على مشاعر ظهور ذلك اللازم في الثاني من
ذلك الاسم فرآه في صورة معتقده فهو عين اعتقاده الذي هو صورة استعداده فلا يشهد القلب
ولا العين أبدا إلا صورة معتقده في الحق من صورة الإلهية الجمعية لا يمكن صرف ان عليه
القلب هي صورة استعداده الأصلي فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته
وهو الذي يتجلى له فيعرفه فلا يرى العين إلا الحق الاعتقادي ولا خفاء بتنوع الاعتقادات بحسب
تفاوت المعتقدين في درجات إدراكاتهم فمن قيده أنكره في غير ما قيده به وأقر به فيما قيده
إذا تجلى ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر له في كل صورة يتحول فيها بالتجلي من نفسه في كل صورة
يتجلى له فيها بما هو من أهل التعظيم والإجلال على قدر درجته في مرتبة كما قال الشيخ الشيخ
المؤلف أبو مدين "لا تنكر الباطل في طوره" "فإنه بعض ظهوراته" "وأعطه منه بمقداره" "حتى
توفي حق إثباته" فالحق تحول في اعتقاد العارف في المجالي المتنوعة المشتمل كل منها على الحق
المرتبة المنتظمة لا [illegible] قال الشيخ المؤلف "لقد صار قلبي قابلا كل صورة" "فمرعى لغزلان
ودير لرهبان" "وبيت لأوثان وكعبة طائف" "وألواح توراة ومصحف قرآن" فإن
صورة التجلي ما لا نهاية له تقف عنده وكذلك العلم بالله ماله غاية في العارفين تقف عنده
بل الحق هو العارف في كل زمان [illegible] في تجليات دوارة وتنوعات أطوار
لطلب الزيادة من العلم به [illegible] وجه العارف واختيارات زدني علما فتارة
الوجه الحق وهويته قائلا رب زدني علما وتارة من الوجه العبدي قائلا رب زدني علما [illegible]
يجعله إلى التكرار لا مرات التعين من العلم والعين والحق من الكل مرتبة من علم اليقين وعين
اليقين وحق اليقين [illegible] غير محصورة فيقتضي [illegible] طلب الزيادة لكن الوجه الأول
أليق [illegible] بالسياق هو قوله فلا [illegible] من الطرفين يعني الحق والخلق [illegible]
حق وخلق وإذا نظرت في قوله كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به
إلى غير ذلك من القوى التي هي مبادي الإدراكات والأفعال ومحالها التي هي الأعضاء

ثم فرع نظرك [illegible]

تفرق في نظرك ثم فقت الأمر حق كله أو خلق كله أو كان الأمر ذا وجهين فهو خلق بنسبة و
حق بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى
له فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته الذاتية الغيبية التي تقتضي سقوط النسب ومن حيث
نسبته إلى العالم في حقائق أسمائه الحسنى حيث إن الحيثيتين لها عين واحدة وإن الحق فيهما
عين الحيثيتين المتقابلتين مع وحدته الآبية عن التنويه والتعابير [illegible] هو الكمال الأحدي
الذاتية حيث إنه لا خارج عن واحديتها من حيثية التنويه حكم ويصح هناك نسبته وإليه
أشار في النظم المفصح "فمن ثم وما ثم" [illegible] للأشخاص والماهيات من أهل العقول
وغيرهم ان كونه في الخارج والواقع أو في تلك الحضرة لما شار إليها في صورة الاستفهام
المعرب عن الاستبعاد تقرير الذلك المجد فعين ثم هو ثمة أي عين التعين في الواقع
أو تحقق تلك الحضرة هو عين تلك الحضرة أو الواقع انتهاها شئت فقل فمن قيده عمه وطلقه
عن القيود المشخصة والفصول المنوعة خصته بالإطلاق وتنزيه التنزيه الأحدي ومن قد خصته بتلك
القيود والفصول المعينة للعين عمه وأطلقه عن الإطلاق المقابل للتقييد وتنزيه التنزيه الحقيقي
كما يليق بحقيقته غير مرة وإذا كان تعين الأعيان عين تعينها فما عين من الأعيان الشخصية
سوى عين آخر منها وإذا كان نور الإطلاق لا يظهر في ديجور القيود والتعينات العدمية
فنور عينه ظلمة ضرورة تراكم الحجب الكونية على العين الظاهرة وهي ظلمات بعضها فوق بعض
فمن لم يتخلف إلى خروجه عن إدراك الحق يجد في نفسه غمة لأن المحجوب مغموم أبدا [illegible] ولا
يعرف [illegible] من الإطلاق الذاتي سوى [illegible] بنفسه أن يعتقد [illegible] في عقيدته
ليظهر الأمر له في مدرجة استعداده الفطري وبكنه الذاتية فلا يعرفه في هذه المجالي الكلية ثم إن
هذه الدقيقة الجليلة لما كانت من المسائل الغامضة التي لا يصل إليها العقول بقوتها النظرية
إلا الاستمداد من الجمع من النقيضين واحتوائه للضدين وهو من أجل البديهيات [illegible] من المحالات
عنده إلا ذلك أشار بقوله إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في أنواع
الصور والصفات حسب تقلب الحق في تنوعه فيها وعدم توقفه في شيء منها ولم يقل لمن
كان له عقل فإن العقل قيد ضرورة غلبة حكمها [illegible] الكون عليه بمقتضاه أن يعين
فيحصر الأمر في نعت واحد ولم يقف هنا كذا الحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر [illegible] فلذلك
الذاتي فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا

ويلعن بعضهم بعضا، فهو متقيد بقوة حكم التقييد ونفوذ امر اتفاقه فيه فما له الا وجه واحد من الوجوه
الكلية والهية واحدة ينصره ويعنيه ونعم ما صرح ان الاله المعتقد ما له حكم في الاله المعتقد
الآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الهه ويحافظ له عن ابي
ما يدفعه او يزلزله عن عقده من ورود الشبهات والشكوك وينصره على وثوق ذلك المعتقد
والعجالة ينصره ذلك وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره علمه ضرورة انه الذي جعله عقيدة
عليه فلهذا الا يكون له اثر في معتقد المنازع له ولكنه المنازع له الكونه صاحب عقد
مجعول مثله لا نصرة من الاله الذي في اعتقاده فما له من ناصرين فنفى الحق النصرة عن آلهة
الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته والمنصور المجموع ضرورة انه هو الذي له الناصر
والناصر الذي يصلح لان ينصر هو المجموع فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر وهو
وبهذه البينة يقال لا يله العارف انه المعروف في الدنيا هو المعروف في الاخرة من
اهله عرفان الحق في موطن الصور عند تقلبه فيها بحيث لا يتغير وجه معرفته فيه من ذلك التقلبات
فهو الذي له اهلية عرفانه في موطن المعاني عند تقلبه فيها فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تقلب الحق
في الصور بتقلبه في الاشكال [illegible] مختلفة متفكرة وظاهرا في اشكاله وافاضة عن النفس الذي
من نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير الهوية الحق ولا كان شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير الهوية الحق
بل هو عين الهوية او هو الظاهر وهو الباطن فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذي
لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى فهذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين
الجمع فهو قوله لمن كان له قلب تنوع في تقلبه واما اهل الايمان المعتقد فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء
والرسل فيما اخبروا به عن الحق وهم من القى السمع على ما ورد او القى السمع وهو شهيد لانه
قلد اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة بالكشف عن الحق كشفا مبينا بحملها على ادلتهم
العقلية وارباب احتمالاتها البعيدة فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون
بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام والحضرة الالهية
يلقي السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها فانه يستعمل القوة الخيالية فيشهد الصور
وكيفيته وحينئذ يصدق الشهود وذلك التنبيه هو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كأنك
تراه فان الكاف المشبهة المرئية هي حضرة الخيال ليست الا وكذلك قوله والله في قبلة المصلي
حيث عين الجهة المرئية للذات الصورة ليست الا فلهذا قال هو شهيد ومحض في الكلام انه يعني

يتجلى بنفسه كرة وما ان

يتجلى نفسه كرة في الكتاب من كان له قلب يتقلب في شؤونه وهو مقام اهل التنزيه وليس كسائر
ادكان ممن القى السمع لارباب القلوب وهو شهيد لما القى اليه شهادة صاحب حضرة
الخيال وهو مقام اهل التشبيه وهو السميع البصير من قوله صاحب نظر فكري ولتقييده بتلبيس هو
الذي القى السمع فان في الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه
شهادة اهل الرؤية الاحسانية جامعا بين شهادة المشعرين اثنين وبين ما ان شاء
الواحد لا تغير في الحكم تقلبه لك الخيالية فان ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية
وما كان من المتذكرين والموقنين فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي ما ذكرته لك
في هذه الحكمة القلبية من تحقيق تطورات القلب وسعة احواله وتجلياتها وبيان من يتحقق
بكل منها من ارباب القلوب ومن نسبهم وترتيبهم واختصاصها بشعب لا فيها من شعب
اي شعبها لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها عن الاعتقادات فاذا انكشف
الغطاء انكشف لكل احد بحسب معتقده في الهوية الذاتية وينكشف بخلاف معتقده في الحكم عليها
بجزئيات الاوصاف والافعال الذي يدل على ذلك هو قوله وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون فتلك الاعتقادات اكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد
في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات المعتزلي على ذلك وكان مرحوما عند الله
قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه فيما
في الحكم واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا او كذا فاذا انكشف
الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها على ذلك انحلت العقدة فانه قد انكشفت لحكمة
العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد حدة البصر يحلا الا العقدة الاعتقادية وانكشاف
صورة اليقين لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لانه
لا يتكرر فانه يكون في كل يوم من ايام الله تجلياته في شأن آخر من شؤون الصور فيصدق عليه في الهوية
وبدا لهم في هوية ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء من اختلاف صور الحق ثم انه
استشعر ان يقال هنا كيف يصح ذلك بعد الموت حيث على العبد مدارج ترقية وتنقطع
انتظام اسبابه بل [illegible] ذكر صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية فاحقه في
كتاب التجليات عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسألة

لم يكن عندهم ومن أعجب الأمر أنه في الترقي دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته قال
التخاليف من الصور وتمايزها أنها تترتب على قوة الحجاب الكوني وكثافته كما سبق
تفصيل ذلك في المقدمة ثم إن تلك الحجب الكونية لو لم تقم إذا لطفت أزهاجه التجاوز
وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به متشابها في الآية الكريمة كما شاهده عن أمر غذاء أهل الجنة
والأرزاق الغائبة كلما رزقوا منها من ثمرة متجددة رزقا خاصا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل
لعدم التمايز من صور الأرزاق وغلبة حكم المعرفة فيها وأتوا به متشابها ليس في ذلك الرزق المتشابه
هو الواحد عين الآخر فإن الشبيهين عند العارف إنما شبيهان غيران إلى الأمر أن المتشابهات
عند العارف ليحكم أن أحدهما المتشابه به والآخر التغاير والتخالف من حيث الفصل
والوجه خبر ليس وعين الآخر خبر آخر له فإن المقصود مع معموله مفعول العارف والظرف
معمول الشبيهين وغيران خبران وفي بعض الشروح من حيث أنهما شبيهان بمنه الصحة ولكن
كأنه إلحاق من الشارح وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد رؤية شهود كما يعلم أن الأول
الأشياء الإلهية وإن اختلفت حقائقها وكثرت أنها عين واحدة علم إذا ق يقين فهذه الكثرة
الإلهية كثرة معقولة في واحد العين فيكون في التجلي عند ظهورها على الشيء وأن الشيء على كثرة مشهودة
في عين واحدة وفي عبارته هنا لطيفة حيث أن الواحد في العلم والعقل هو متعلق الإدراك
بإضافة إلى العين وصفها به وفي التجلي والشهود أنه متعلق الإدراك لكثرة المنظوية في الأحد
وذلك لأن حكم اسم الباطن هو الغالب في الأول وأحدية غالبة هناك بخلاف الثاني فإن الأشياء
ذلك كما أن الهيولى وهو عندهم كل ما قبل الصورة من الصور جوهرا كان أو عرضا متقوما
لمحلها متقوما به فهو اسم جامع عليه كثرة من هو الأشياء الجنسية فإنها نوعه في كل صورة
من الصور النوعية عقلا كما يوجد الجوهر أو الجسم في الحيوان والنبات والجماد فهو واحد
العين ذو كثرة اسمائية عينا كما يوجد ذلك الفصل في حدود أنواعه كل من فصوله وخواصها
مع كثرة الصور فيها فبذلك تلك الصور واختلافها يرجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو الجنس
العالي ذلك الجوهر هو هيولاها أي هيولى الصور كما أن ذلك الجوهر هو واحد العين في العقل
أو كثرة اسمائية وهو ظاهر وهو العين الواحدة في الخارج التي هي ذات كثرة مشهودة
قال الشيخ هو الجوهر في الخارج أو كثرة مشهودة لا تخفى فهذا مثال الصور فمن عرف نفسه
بهذه المعرفة واحدة العين والكثرة معقولة وعينا واحدة والكثرة مشهودة محسوسة كما قاله

فقد عرف ربه لكونه على صورة

فقد عرف ربه لكونه على صورة خلقه بل هو عين هويته وحقيقته فإن الذي خلق على صورته
هو آدم بالمعنى الذي اصطلح عليه أولا نفس آدم الأول حينئذ هو هويته وحقيقته ولهذا ما عثر
أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلهيون من الرسل والصوفية إذ الحكماء علماء
الأمطار [illegible] وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس
وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها فإن الحقائق لا يمكن أن يصل إليها بطريقهم وذلك ولا
يعطيها النظر الفكري أبدا فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ
حيث أخذ الحاصل من النظر بعين التفصيل لا الإجمال الذي يزول سريعا وفي شبهه منزلته إلا
انتفاخ العلمي والأغاط الذي في الازدياد أبدا بزيادة الأغذية الروحانية الذي فيه ونفخ في
غير ضرم وذلك حيث توجه الاستحصال الحقائق العلمية واستنتاج اللطائف الذوقية
من العلوم الحاصلة من النظر ما يشبه اليقين فإن ذلك التوجه حق لا يفيد من اليقين شيئا ولا
يحصل علما ولا نورا فإنه إنما يقول بل الاستعداد الفطري له قال ابن الفارض ،،
أتيت بيوتا لم تنل من ظهورها ،، وأبوابها عن قرع مثلك سدت ،، لا جرم أنهم من الذين
ضل سعيهم في الحياة الدنيا التي هي وراء الحياة الحقيقية الأبدية بتحصيل موادها وهم يحسبون
أنهم يحسنون صنعا فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه ضرورة أن لم يعلم أنه هو الطريق القوي
والصراط المستقيم فإذا أعرض عنه وسلك مسالك التعملات والتسبيبات الجعلية لأن له الظفر به
أصلا قيل ،، ونهج سبيلي واضح لمن اهتدى ،، ولكنما الأهواء عمت فأعمت ،، وما أحسن
ما قال أنه في حق العالم ونبه أنه مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة وما رق ولأنه
على الكثرة المشهودة في العين الواحدة فقال في حق طائفة من أكثر العالم بل هم في لبس من
خلق جديد فإنه يدل على أن أكثر العالم في لبس الخلقية وظهوره في صورة الأشياء الفعلية
متجددة بحسب الآنات والأنفاس إذ الخلق خروج الشيء من القوة إلى الفعل على الكشف
على أهله فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في بعض
الموجودات وهي الأعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وهم المسماة بالسوفسطائية
الذين ذهبوا إلى أن العالم عدم تقرره كما أجهلهم أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان
أما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول
الذي قبل هذه الصور ولا يوجد ذلك الجوهر إلا بها كما لا تعقل الصور إلا به صورة

امتناع قيام الصور بذواتها كظهور المرائي ونهايتها في عبارته هنا لطيفة وهي أن عدم القصور
على الشيء والعلم بالانتقال إلى الخطأ في عرف لأن الخطأ من الجهل المركب وهو سبب فيه على أن
اطلاق الخطأ على الحسبانية باعتبار عدم الشعور ههنا حيث إنهم جعلوا ما هو المبدأ لا ما هو المنتهى
الشعور واللزوم لتبين له وهو قولهم تبدل العالم في الصور وذهابهم إليه مع لزوم تبين أن
ما يتبدل بل ذلك يصدر عليه ومن أن القول باللزوم لتبين مع عدم الشعور على لازمه
التبين في ذلك هو الجهل المركب عند التحقيق فإنه يستلزم عدم العلم باللزوم مع عقلا وعلمه
به فلو قالوا بذلك فازدادوا درجة التحقيق في الأمر وإلا الأشاعرة فما علموا أن العالم كل مجموع
أعراض العالم كذلك مجموع يقوم به ذلك الكل هي الأعراض المتبدلة فهو متبدل
في كل زمان إذ العرض لا يبقى زمانين وغفلوا عن ذلك في الجوهر والأشياء فإنهم إذا حدوا الشيء تبين
في حدهم كونه الأعراض فإنهم إذا حدوا الإنسان مثلا بالحيوان الناطق معناه أنه جسم حساس
متحرك بالإرادة ناطق ولا شك أن هذه الأعراض نسبية وكذلك الحس والحركة والنطق
ولا شك أن هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه المذكور
في حدود الأشياء ذاتياتها ومقوماتها من حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فهو جامع مجموع لا يقوم بنفسه
كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي في الجسم التحيز به متحيز في الأبعاد الثلاثة وتحيزه له
ذاتي وقبوله للأعراض حد له ذاتي ولا شك أن القبول عرض إذ لا يكون إلا في قابل لأنه
لا يقوم بنفسه وهو الذاتي للجوهر الذي هو الجسم والتحيز عرض ولا يكون إلا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس
التحيز والقبول أمرا زائدا على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية هي عين المحدود في العقل
وهو شيء في العين فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه إذا
في الخارج عن النفس ولا شعور لما هم عليه في أنفسهم وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد
ولا شعور لهم بذلك أصلا وأما أهل الكشف فإنهم يرون أن الله يتجلى في كل نفس ولا يكرر التجلي
ويرون أيضا شهودا أن كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي
والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم سر البقاء والفناء حتى تعرف المحققين الفناء والبقاء بذلك
هذا آخر نقش فص ... عنك التلفت للحديث الموهم فص حكمة ملكية في كلمة لوطية وجه اختصاص
الكلمة بهذه الحكمة هو غلبة عليها المقتضية لمنع ... الشدة والقوة و...
... على وجه المناسبة منها لاشتمال حقيقتها على الشدة وأن في كلمة تفصيلها والتبيين لذلك فقد

بقوله الملك الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين إذا شددت عجنه قال قيس بن
الخطيم يصف طعنة: ملكت بها كفي فأنهرت فتقها ‛ يرى قائم من دونها ما وراءها ‛ يقال
أنهرت الطعنة أي وسعتها وملكت بها كفي أي شددت بها كفي يعني الطعنة فلوى فص الحكمة
الملكية عن الكلمة المذكورة قول الشيخ عن لوط لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد أي
أن لو أن لي همة مؤثرة لي بكم قوة تنخرج منها بالقوة في هذا النوع الكامل من الظهور
على الكل بالكلام المعرب عن الأمر بتمامه وذلك أن لكل نبي إنما يطلب منه بدل الدعوة قوة
قومه وقابلية أمته فإنه لو لم يكن في قوة قابلية القوم ما يقوى به النبي في إظهار كمال النبوة و...
لابد من الالتجاء إلى القبيلة الحمية والانخراط فيهم على مقتضى التوجه الأصلي والأخصى للقطب
من إظهار ذلك بمعاونة من في حيطته تتم الأمر والانخراط في سلك من يطلبه به ذلك
وإلى ذلك أشار مفصحا عنه أو آوي إلى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
رحم الله أخي لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد والتعبير عنه بأخي إشعار بتلك النسبة فإنه صلى الله
عليه وسلم إنه كان مع الله في صورة جمعية الختمية ولكن من كونه شديد أي من هذه الحيثية
والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة وهي
الهمة هنا من البشر خاصة والقصد المتوجه إلى إتمام الكمال الذي أتى به من خاصته وبه يوجه
الأشياء وإليهم فإن الغاية سبب وجود الأشياء وظهورها ثم إذ قد أفصح لسان النبوة
في الكلمة اللوطية دعا إلى الانخراط في سلك القبيلة الحمية طالبا لهم وقد أجيبت دعوته ضرورة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط أو آوي إلى
ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك إلا في منعة من قومه فكان تحميه قبيلته كأبي طالب مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان يحجب للنبي صلعم ويذب عنه إيمانا وإنما اضطر إلى
الهجرة بعد وفاته فقوله لو أن لي بكم قوة إنما نجز القوة العرضية لقومه لكونه عليه السلام
سمع الله تعالى يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالأصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت
القوة بالجعل فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة وأما
الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف ضرورة أنه هو فطري ذاتي
لا يحتاج فيه إلى جعل فرده لما خلقه منه كما قال ثم يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم
شيئا فذكر أنه رد إلى الضعف الأول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف فإنه ...

يضعف ما طرا على ارض القابليات منحجبا عما فيها ومنطمسا لها لعوارض العرضية الطفلية
لم يكن ان يخرج عنها ما غرس وما طينتها وزرع على منبت فيها ولذلك ما بعث
نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان الاخذ في النقص والضعف في القوة الجسمانية لضعف
الطاري على ارض استعداده من نباتات القوى الآت المشوشة فلهذا قال لو ان لي بكم
قوة مع كون ذلك ما يبطل القوة الجسمانية انما يبطل همته مؤثرة في الوجود عليه ذهنية
قاعدة الى الغاية رفيعة ان تنبت وما منعه من الهمة المؤثرة وهي الموجود في كلين
من الاتباع على ما هم عليه من القصور وحزانة الحكم وضعفها ولا ركنا لهم وعليه حكم وقوتها
اذ لا بها فلا ضعف وتمكن نفعك على ذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا
بعض اشتغلا لا ذاتيا ثم والحكم فكلما علت معرفة ودقت رقيقة الامتيازية الخلقية وربت
وعلمته الا مواطن الاتى ونقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية
الآبية عن غير الاذعان والقبول حكما لا الرب وتصرفه نه افعالا داعيا لا نظره الى
اصل خلقه الطبيعي وضعفه الفطري فذق وما لا دالوجه الآخر انه المتصرف والمتصرف فيه
في مشهده الحق ويتبين انه لا بد وان يكون الفاعل في بعد عن القابل يقابله حتى يتمكن من التأثير
فان القريب من الشيء متعه تحت حكام ومصادمة لتشخصية المحققة في احديته الاطلاقية فلا يرى
صاحب المشهد الحق غيرا في نظر همته حتى توجه اليه بقوة تثر وان يقصد عدا التأثير وعالم من
يلي جهته اليه فان للفاعل والمؤثر مرتبة العلو على مجعوله المتأثر منه لا بد من ذلك حتى يتم
التأثير فلذلك يستعمل الذي يعطي [illegible] بالبصر بقرينة النظر في الوجه الاول فجعله
الآحدية المشهودة له عن تقابل العلو [illegible] الذي به يتمكن الفاعل في التصرف ثم لم استشعار
يقال ان المنازع للعارف لا بد له من ليه ومقابلة له اليه والا لم يكن منازعا [illegible]
ان يعد عنه النزاع اصلا ان ذوق المشهد ترى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته [illegible]
هو عليها [illegible] ثبت عينه [illegible] في الوجود [illegible] العدم [illegible]
فما تعد حقيقته ولا اختلف الطريقة فما خاصم وما اخرف على داية الجمعية فتقسمه وذلك نزاعا
هو امر عرض انظار المحجوب الذي على اعين الكل ومدارك الجزئية التي انما يدرك الامور
بالقوى الخارجية والعوارض النسبية التي هي ذات التقابل والتعاند ضرورة ذاهبين عن
المقاصد الكلية والآمال الجليلة التي جمعت للكل تحت احاطته آخرا كما قال اتقوا فهم [illegible]

اكثر الناس لا يعلمون [illegible]

اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون فان النزاع
على تصور ومن المقلوب [illegible] وفاق في الحقيقة وهم قلبوه اذ الغفلة التي لعمري ما بالمقلوب
فانه من قوله قلوبنا غلف [illegible] قلب غلف اي في غلاف وهو الحجاب الذي ستره عن ادراك
الامر على ما هو عليه فهذا وامثاله منع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله
بن قائد للشيخ ابي السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود تركت الحق يتصرف لي
[illegible] يريد قوله فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع الله يقول
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارف ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف
فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني وكيلا
فيه فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف
بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وانما به [illegible]
وبقيا [illegible] وهذه المعرفة التي لا بد للعبد العارف ان يكون صاحب قدم فيها تفرقه
عن هذه الجمعية فلا يمكن ان يكون له الهمة الموجهة والمؤثرة اصلا مع تلك المعرفة تفرقه
له عن الجمعية المؤثرة فيظهر العارف ان المعرفة نهاية العجز والضعف عن التصرف والتأثير
قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رضي الله عنه قل للشيخ ابي مدين بعد السلام
عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص علينا شيء وانت يعتاص عليك الاشياء [illegible]
يقال اعتاص عليه الامر اي التوى ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في
مقامنا وكذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الامور مع كون ابي مدين رضي الله عنه
كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال
له هذا البدل ما قال وهذا الذي نحن فيه من ذلك القبيل [illegible] المعرفة [illegible]
وكذلك قال صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي ولا بكم
ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول الذي هو في العبادة بحكم ما يوحى به اليه عنده غير ذلك
فان اوحي اليه بالتصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف
لانه للعبد الذات حكم ما الذات على مطلقا ما الغلبة على العوارض الخارجية والنسبة
اشار بقوله الا ان يكون نقص المعرفة بل هو ذاتي للعبد هو اصلح له في [illegible]
من سيتبعه ومولانا قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين ان الله اعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة

وتركناه نطفة اي تركنا واشار الى ان النطفة كبر النطفة هو الكريم امن اطراف الحبلى اي
جاء بطرفه اي تركناه اثباتا با مربع وهذا ان اذ لالا ان تتجه وتتلطخ واتحر
فما تركناه نطفة وهو تركه اثباتا با مربع او اثباتا وانما تركناه لكمال المعرفة فان
المعرفة لا المقتضية بحكم الاختيار زوالها انما المقتضية بحكم الجبر والاضطرار توفيه لمقام العبودية
حقها فمن تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الحق وجبر لا باختيار ولاشك ان مقام
الرسالة بل هو مقتضاه من وضع الصور واظهارها وتنظيم الامور واطوارها طلب التصرف
لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ليصدقه عند امته وقومه ليظهر دين الله والولي
لا يقتضيه خلاف ذلك لا يتمكن لكن مع هذا لا نطلبه الرسول في الظاهر لان الرسول
الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم اذا لم يؤمنوا
وتمردوا او لم اذا لم تظهر الحجة عليهم فيبقى عليهم وقد علم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ايضا
ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر
التصديق به اما ظلما ونفسه كما للمتمكنين في الشهوات منهم واما عتوا على الناس كما للمتكبرين
الى الترجيح والغلبة واجتماعا على صاحب المعجزة كما للمشركين معا اما في النسب او يجري
مجراه هذا غير من يعرفه ويعلمه ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام من الجاهلين به
والغافلين عنه عند ادراكهم المعجزة فان الحكماء يلحقهم على الحاقه بالسحر والشعبذة فلما رات
الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان في الاصل ومتى من نظر
الشخص عن ذلك النور لم يؤمن ايضا والا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت همم الانبياء
الهمم عن طلب الامور المعجزة لما لم يعم اثرها في الناظرين اليها لا في عقولهم لتحققه ولا عقائدا
تقليدية ولا في قلوبهم حتى يؤمنوا به ايمانا عليها انشراحا فعلم ان ما هو الآية بقوة المعجزة
غير مفيد كما قال في حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولابد لعين بمن المرة اثرها لزوما
كليا لا في الجملة كما اتفق في بعض الافراد لم يكن احدا اكمل من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا اعلى ولا اقوى همة منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وقريبه وقد
رفقه لنبيه اليه ولعنة معه كل ذلك من نفعه في امراتي شرد ثم فيه نزلت الآية
التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ وصيغة له في قل لست عليكم

بمصيطر [illegible] وزاد في سورة القصص

بهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص على ذلك بيانا بقوله وهو اعلم بالمهتدين اي
بالذين اعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت بقوله هذا ان العلم
تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه حال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده
وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلاجل ذلك قال وهو اعلم بالمهتدين منهم
بانفسهم فان العالم بالشيء الممكن مع سبب الموجب له اعلم بالعالم به فقط فلما قال مثل هذا واظهر
الامر على ما هو عليه قال ايضا ما يبدل القول لدي لان قولي على حد علمي في خلقي فانه صورته وما
انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبت منهم لنفس الظلم واكون به ظالما ثم طلبتهم
بما ليس في وسعهم ان ياتوا به حتى ثبت به المبالغة في الظلم واكون به ظلاما بل ما عاملناهم في
اعطائهم الوجود بالامر الا بما نقوله استعداداتهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا
من نفوسهم مما هم عليه من نقوش استعداداتهم ونفوذها فان كان في الواقع ظلم فهم
الظالمون فان هم الذين طلبوا من الجواد المطلق ما هم عليه من الخصوصيات ولذلك
قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك انه ما علمناهم في الظهور والوجود الا
بما علمناهم كذلك فما لهم في الاظهار والشهود باظهار الصورة الحرفية على مجرى السمع والبصر
الا ما اعطته ذاتهم من خصوصيات نقوش القرآنية التي في هذا الاظهار فان منها ما يقتضي
الخفاء وعدم الظهور وهو الذي غلب عليه حكم البطون من الثابتات ولذلك خصص اعطته
بقوله ان نقول لهم وذواتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا وتقتضي ذلك
ولنا بها ولا نقول كذا او تقتضي البطون ولم فعلم ان من تلك الخصوصيات ما لا
لا يظهره الكلام بالافصاح عنه والقول بل القول انما نزل باخفائه والكشف عنه
كالمحرمات والمناهي في الافعال فانما الاعيان ان نقول او نظهر بالامر بعد اراده الحق
على ايجاده وخلافه كالواجبات فنحن نقول منا ولهم الامتثال ممن له طرف الظهور ومتعلق
رقيقه نسبة الاصلية به وعدم الامتثال ممن له طرف المقابل لو مع السماع منهم فعلم ان
لامر الظهور والاظهار لابد من الطرفين طرف الحق من حيث كونه الاعيانية لها شفقة من
ارتسام الاظهار بالقول وطرف العبد من حيث ان الاعيان المنكرة بحسب تلك الكمالات
منها يظهر بالوجود والكون فالكل منا ومنهم والاخذ منا وعنهم وان كان البعض الاعيان
من غير المتمثلين الذين يظهر ولم لا يصدر القول بهم وباظهاره لم يكونوا منا ضرورة

ان الصادر منا هو الكلام القولي من حيث ظهوره فيه بتلك الصور الغير المقولة فيه منا ولكن لما
كان ذلك فهم لغلبة حكم الوحدة الذاتية ان تره على حقيقتهم كما اشير اليه فنحن لا شك منهم
لان الكل من طرف الذات ووحدتها ثم انك قد عرفت ان تمام الامر في هذين الطرفين
اعني الوجود الكوني العيني والقول الكلامي السمعي وكلاهما صورة ظهور المعلومات فيهما صورتان
منطبقتان فان كان وجه اختصاص هذه النكتة بالحكمة الملكية لاشتراك اسم الملك الكلم
في تمام المادة فلذلك كشف عن الصورة الكلامية وما يطوى عليه واليه اشار بقوله فتحقق ما ذكر
في هذه الحكمة الملكية من الحكمة الالوهية باستيناف العبارة تحريضا للطالب المتفطن اي معين النظر
في كلمة كلها الا معانيها من ان ينظر بالغزاة فانها لباب المعرفة اذ الكل انما هو الحاصل من حيث
على ذلك والحد انما هو بين الطرفين اللذان عليهما الشأن بكلتيهما كما نبهت اليه المعرفة
فلهذا معنى البيت وكشف مغزاه وقد بان لك انه قد انفصح الامر وقد ادرج في الشفع
القولي ان الوجود الكامل قد شفع وجود المتكلم وبه صار وجوده بين الناس قد هو الوتر فان الكلم
منطو على ذلك كله كان من السر الذي انفصح هنا هو معنى الشفاعة المحمدية المخلصة للعاصين عن حجب ايام
في الاخرة فلا تغفل **فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية** وجه اختصاص الكلمة في حكمتها [illegible]
جبلتها وقابليتها من الهيئة الشوقية الى تحقق الحكمة وادراك الطبقة العشقية نحو ضبطها [illegible]
راسخ في طلبها راسخ من العتاب في الملامة والوعيد بالعزل عن على منصبه النبوي [illegible]
عليه الى القرب الذي هو [illegible] عليه في عزير [illegible] وقيات عدد من تفاصيل ما شمل
عليه بقيات القدر [illegible] اعلم ان القضاء حكم الله
في الاشياء بما جرى عليها من الاحكام والاوضاع الظاهرة بها وحكم الله في الاشياء على
علمه بها وعلم الله في الاشياء على اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها
والقدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها بتعيين وقت ظهور الاشياء بحكمها فانك
قد عرفت ان الاعيان في مواطن ثبوتها كلية الحكم ليس لها ظهور بحكمها [illegible]
شخصيتها في الخارج محفوفة بمشخصاتها من الزمان [illegible] كالوضع والاين والكيف وسائر
الاعراض التي بها يكون الاعيان في الخارج جواهر الشخص الذي هو ظل الوحدة الحقيقية
كما نبهت عليه في المقدمة ومن ان الزمان من بين سائر المشخصات والاحكام فتوقيت كل عين
بزمانه تترتب عليه ما عليه العين من الاحكام الالهية في ثبوتها من غير زيادة على ذلك اصلا

فقوله من غير مزيد

فقوله من غير مزيد اشارة اليه اذ كان النقصان مما لا امكان له فيه الا نزل من المراتب
لا بد وان يكون له ما يتعرض له وبهذا الاعتبار يعبر عنه بالقدر والقدر يقال على مبلغ
الشيء في حكم القضاء على الاشياء الا بما هي تلك الاشياء وما هي عليه في نفسها وهذا هو معنى سر
القدر لمن كان له قلب يعقله بذوقه الجمعي من مواطنه الاطلاق او القى السمع الى ما انزل عليه
من الكلام المعرب بمواد حروفه وصوره على الامر كله وهو شهيد مشهده لما ينطوي عليه الكلام
الملوحة على الحقائق فلله الحجة البالغة على عباده اذ كان لا يحكم عليهم الا بهم ولا يفيض اليهم
وجوده الا بما لهم في انفسهم وقابلياتهم عنه فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها
بما تقتضيه ذاتها فانه لو لم يحكم به كان حكمه متغيرا كاذبا فالمحكوم عليه بما هو فيه من الاحكام
الحاكمة به حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك الحكم الذي هو عليه فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به فكل
محكوم عليه بما هو حكم فيه من الاحكام على الحاكم تابع متعلقه في حكمه كان الحاكم من كان فهذا
يعرفه ولا توقف فيه لكل من يتفطن للاوليات في بداياتها وقوله فتحقق هذه المسألة ان
القدر جهل الا لمن ظهوره فان السر اذا جاوزه الحد انعكس ضده فهذه المسألة اذ
جاوزت في ظهورها حدها اخفت فلم يعرف ولذا كثر فيه الطلب والالحاح واعلم ان الرسل صلوات
الله عليهم من حيث هم اولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه في ادراك الحقائق [illegible]
الحكم والحقائق وذلك لما يجمع انفاسهم ان الحاكم المحكوم عليه [illegible] ولا شك ان
الرسول حاكم في الامم فلا بد ان يكون بعالم ما تقتضيه قابلياتهم ومتغيرات تاثيراتهم [illegible]
انه رسول وحاكم لا مطلقا فما عنده من العلم الذي ارسلوا به الا بقدر ما يحتاج اليه امة ذلك
الرسول [illegible] استعداداتهم لا زائد ولا ناقص والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فتفاضل
الرسل في علم الارسال تفاضل اممها وفي التنزيل ما يشعر بذلك وهو قوله تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض اي في رسالته وعلومها المختصة بها كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم
والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وايضا ما يشعر فيه وهو قوله والله فضلنا بعض النبيين
على بعض هذا فيه من الخصوص [illegible] العموم [illegible] في الخلق والله فضل
بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم [illegible] وذلك الرزق
بمنزلة الحق لا بقدر معلوم اي مبلغ معين [illegible] وذلك القدر هو الاستحقاق الذي يطلبه
الخلق من كل شيء ان الله اعطى كل شيء خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم فحكم به وما هم

كما قال الابرار اعطاء المعلوم فالتوقيت في الاجل للمعلوم ومواتة والقضاء والعلم والارادة
والمشيئة تبع للقدر كما بين وحقق غير مرة فلكن تبع لك بيانات عليه من الاحكام الذاتية التي
من الفيض الاقدس فسر القدر من اجل العلوم لانها من الخصائص الذاتية ولفقه الاشياء
وضوحه وظهوره الا لمن اختصه بمعرفة ان تمام الحكمة الخفية وتبادل على انها من الخصائص
الذاتية ويزيد من جمعية الاضداد وتعانق الاطراف فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به من كونه
عن طلب ما لم يطلب في اجله وتراحه عنه ويعطي العذاب الاليم ايضا للعالم به بحيث يدرك الى
قصوره في الرتبة من تقصيره في السؤال وقناعته بذلك القدر مع جوده الفياض بلا اشتمال
نقص بذاته كفيك هذا ؛ ذكرت مخافة المنع السؤال ؛ فهو يعطي النقيضين كلاهما مقتضى العبودية المطلقة
على ما سبق به وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبتقابلهما في الاسماء الالهية فتعلم ان جمعية الاضداد
التي هي من خصائص العبودية المطلقة ما يميز سر القدر كفى به دلالة على جلاله وقدره فله الاحاطة
التامة التي لا يخرج عنها شيء في الوجود اصلا الا لكنه شهد بقوله فحقيقة الحكم في الموجود المطلق
بحسب ما هي عليه في صورة العلمية والموجود المقيد بحسبه على مقتضى ما في سائر المراتب الالهية
كانت او كيانية لا يمكن ان يكون شيء اتم منها حيطة ولا اقوى تاثيرا ولا اعظم قدرا العموم
حكمه بالمتعدي منها كالعلم والارادة والمشيئة فانها حاكمة على الكل وغير المتعدي كل عليه الى ان
ذو مراتب ظهوره فلا حكم الا تحت حكمها مندرج ولا حاكم الا منقهر تحت سلطانها ؛ يا عين
غيب الله ؛ يا نور الهدى ؛ يا نقطة الخط البديع الاقوم ؛ يا معدن الاسرار ؛ يا كنز الغنى ؛
يا مشرق الانوار للمتوسمين ؛ يا فاتح الامر العظيم وخاتم الخلق البديع ونكتة لم تفهم ؛ اقرأ كتبه
كفر بك شاهد ؛ يهديك منك يعلمك لم تعلم ؛ ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين
لا يأخذون علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل
من حيث نظره الفكري دون ادراك الامور على ما هي عليه هذا طريق النظر
والاستدلال والاخبار الصادقين من طريق الكشف … والا فيقصر عن ادراك ما لا يناله الا بالذوق
ضرورة ان فسحة امر النقل وعلومه اضيق مجالا من الاستدلال كلام الا في نعم من العلم كمال
ثم مد للمعقولات كلها الا في التجلي الالهي ؛ بكشف الحق عن عين البصائر والابصار حتى الامر على
وهي الحجب الاعشية التقليدية والرسوم المستحسنة العادية المانعة للبصر والبصيرة عما خلق له
من المرتبة الادراكية فمن كان ثمرة انه بيان لما هي معطوفة موقوفية الا التجلي فيدرك

الامور فيها وجه شبهها

الامور فيها وجه شبهها وعدمها ووجودها وعدمها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها
واحيانها فلما كان المطلب عزيزا على الطريقة الخاصة النبوية في شرح شريعتها المقصورة ام
استفاضتها على الوحي خاصة والاخبار عن الله له لذلك لما طلب المعرفة المذكورة بهذه الطريق
وقع العتب عليه كما ورد في الخبر لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة فلو طلب الكشف
الذي ذكرناه انه هو الذي به يدرك الامور فيها وجه شبهها ربما كان لم يقع عليه عتب
في ذلك والدليل على ما ذهبت قلبه قوله في بعض الوجوه الاخيرة انه بعد موتها وهو الاستبعاد
والمكر على ما يفهم من لفظ الا ما اخذ فصورته عليه السلم في قوله هذه الصورة ابراهيم في قوله
رب ارني كيف تحيي الموتى فان قصد من الصورتين انما هو اراءة كيفية احياء الموتى يقتضي
ذلك الجواب بالفعل لا بالقول فذلك هو الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام ثم
بعثه هذا الجواب بيان بالفعل واما بالقول فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها
لحما فعاين كيفية … احيانا معاينة تحقيقية للكيفية ثم اذ قد سأل عن عجائب افعاله وبدائع
مقدوراته واجيب عنها فعلا وقولا وعيانا فسأل عن القدر الذي هو مبدأ ذلك المقدور ومصدر
ذلك الفعل ومتى ان هذا السؤال مرتب على اراءته تلك الكيفية العجيبة فيكون معطوفا
على ما راه بدون تحقق فانه لك المسؤول لما كان من الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء
في حال ثبوتها في وجهها واستقرارها على مركز اصلها وتابعيها فاعطى ذلك فان في ذلك من خصائص
الاطلاع الالهي لما عرفت ان حقيقة القدر ومعرفته من الخصائص الذاتية فمن المحال ان يعلم
الا هو ومما عرفت ظهر لك انه اول ما به يستوي امر الظهور والاظهار وانفتح فيه ابواب
خزائن السؤال والعطاء فانها المفاتيح الاول فالضمير عائد الى القدر وثانيهما جمع الخزائن
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وقد يطلع الله من يشاء من عباده ببعض الامور من ذلك
ثم ان تعدد الاحتمالات كان بحسب اختلاف الاعتبارات فانه يطلق الاعلام على
تلك الاعتبارات التي هي كالمبادي والغايات تفصيلا واعلم انه لابد من مفتاح الاول في
الفتح هو اول تعلق التكوين بالاشياء فمبدأ الشيء حال تعلق القدرة بالمقدور وجودا
مبدأ اسم القدير كما ان العبارة الاولى مبدأ اسم الفاتح ولا فرق لغيرهما في ذلك الكون
والقدرة فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله فاقتضاه اوله الوجود المطلق
الذي لا يتقيد ولا اشكال ان الاطلاق مبدأ التأثير والفعل كما ان القيد مبدأ الاثر

والقبول فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام في سؤاله في القدر علمنا أنه إنما طلب هذا الاطلاع أي شهود تعلق
القدرة بالمقدور ذوقاً فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور ضرورة أن من ذاق تعلق
القدرة بالمقدور إنما يكون للقادر بالذات وما يقتضي ذلك القدرة والذوق إلا من له الوجود
المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق من حيث هو خلق ذوقاً فإن الكيفيات فيهم لا تدرك
إلا بالأذواق وأن العلوم والمعارف فإنما يعطيها الخلق ذوقاً بالحق من لا حيث أنه خلق وتنبيه
على ذلك أن مطمع هذا البحث حيث قال أو طلبها بطريق التجلي والكشف ربما لا يمنع وأما ما
رويناه مما أوحى الله به إليه لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق
الخبر هذا أوقع جواباً أي فمعناه أرفع عنك طريق الإنباء والرسالة والخبر الذي هو طرف
خلقيتك وأعطيك الأمور على التجلي الحقاني والتجلي لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد
الذي به يقع الإدراك الذوقي إذ الذوق منها الإدراك هو الذي يقع في الآتي والثوابت
الذي يستلزم الإدراك مطلقاً لا يكون للشئونية الكونية هناك مجال أصلاً وذلك هو الذي في تقابلية
الأعلمية الأولية فإذا أدركت شيئاً بمجرد الذوق إنما تعرف ذلك وتحققه بأن تستقصي ما عندك
من قوى الأعلام والآلات استحصال النتائج ولم تجد شيئاً منها ما تستحصل ذلك فتعلم أنك
ما أدركت إلا بحسب استعدادك ثم إنك إذا عرفت أن التجلي بما عليه الاستعداد هو مبدأ
الإدراك الذوقي فإذا طلبت شيئاً فتنظر في هذا الأمر الذي طلبت فلما لم تره في ذلك التجلي تعلم
أنه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وهو الذي تنظر ذلك المطلوب فيه وقد بينا أن ذلك
من خصائص الذات الإلهية فهي تختص بالكلية إنما يظهر له خصوصية المختصة به وقد علمت
أن الله أعطى كل شيء خلقه ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لأعطاكه
الحق الذي أخبر أنه أعطى كل شيء خلقه فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك
لا تحتاج فيه إلى نهي إلهي وهذه عناية من الله بالعزير حيث دفع الله لهذا السؤال ووقفه على
من مواقف الغيبة متقاعص النبأ والخبر إلى مواطن الحضور وشهود التجلي وإلى عن علم ذلك من علمه
وجهله من جهله فإن فهم أمثال هذه الكلم يحتاج إلى ذوق يعز وجدانه ثم لما استشعر هذا القول
إنه يستلزم تعظيم أمر الولاية وترجيحها على النبوة أخذ فيما يحقق ذلك منبهاً أن منبع الولاية وعلى أن
الولاية لما لها من غلبة حكم البطون والإحاطة إذ إنها هي الفلك المحيط بما في الظاهر من
العالم المشبه إلى الفلك هو النسبة المحيط إلى المحاطة ولهذا لم تنقطع ضرورة أن دوران الأفلاك

في الحركات الدورية

وسائر الحركات الدورية لا ينقطع انقطاع الحركة المستقيمة التي للجن ما ولها الإنباء العام إلى المكلفين
أرباب الأحكام) وأما المحققين من ذوي الإيقان ضرورة نسبتها حافظة على الكل سواء وأما نبوة
التشريع والرسالة فمنقطعة فإن الأفلاك لها الإحاطة الفاتحة وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت
فلا نبي بعده يعني مشرعاً أو مشرعاً له ولا رسول وهو المشرع ثم إن الولاية التي حكم البطون
والإطلاق لا اختصاص لها بالعبد بل ذاتية للحق موهوبة للعبد وأما النبوة لما كانت
أحكام الظهور والتقيد هي ذاتية للعبد وهي درجة كمال له وذروة عروجه إلى أوج ما يمكن له
من أوج جلاله ولهذا قال وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
الكاملة التامة التي لا كل حقيقة وتمامه إنما هو بظهور سائر خصوصياته المميزة له عن غيره
والنبوة هي التي تخص العبد وفصله المميز له عن الحق فعند انقطاعها لا يمكن ظهوره بها فلا يطلق
عليها اسمها الخاص بها وذلك يوجب كتمان أمر العبد وخفاءه وأن يطلق عليها الأسماء المشتركة
بينه وبين الحق فإن العبد يريد أن لا يشركه سيده وهو الله في اسم إظهاراً للكمال الحق
ونفاذ الأمر سلطانه والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله
ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم الولي باق جار على عباد الله دنيا وآخرة
وفي هذا المثال ليستفهم منه مغزاه وهو أن الشجرة ما لم يظهر عن أكمام نظامها أجزاؤها بحكم الثمرة
يكون الظاهر على العالمين من أجزائها الصورية فقط كالأوراق والأغصان والأزهار
ولذلك ترى الناس يقولون عنها حينئذ برؤية ألوانها واستشمام نسيمها ورائحتها منتظرين بدو
الثمرة في تلك الصورة الحاوية لها مترقبين لذلك كل الترقب حتى فتقت الأكمام عن ثمارها
وحكم الزمان بإبرازها وإظهارها ويومئذ ينعزل تلك الصورة عن أمرة قبولها ونفوذ سلطانها
ولا يقنع العالمون لا أخذها عن صورتها بل يحبون ثمارها بل من الاستعدادات بكونها
ويتغذون منها ويتحدثون بها فعلم أن من تلك الثمرة باق ظاهراً وباطناً ما ينقطع حكمها أبداً
وأن الصورة الحاوية لها ما لم تسم باسم يختص بالعبد وأن الحق انقطاع النبوة والرسالة إلا
أن الله لطف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها عن الله تعالى بصفاته وأسمائه وأفعاله
وأحكامها وخواصها من أحكام النظرية التي لا تشريع فيها وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام
وأبقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الأنبياء وقد اعتبر العلماء هنا على العرف
المعروف للعامة حيث خصص الوراثة بالتشريع وأما عمها لها وللأنباء وبكما أن النقل الميراث

انما يطلق على ما تخلف عن الميت مما اختص به ملكا له دون غيره واذا كان الاولياء ليس كذلك
لما اخذوه فيه واليه اشار بقوله وانما ميراث فذلك الا فيما اجتهدوا فيه فشرعوه فان الانباء
الحكمية والحقائق الالهية لا يطلق عليها الميراث حيث ان صاحبها وخاتمها بعدما تحققها فاذا
رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع من الانباء الحكمية والحقائق الالهية وفيه تبيين مقامات
القوم ودرجات الناس فيها وعلو الفهم عن البلوغ الى اقاصيها كلها اتم في ذلك كله من حيث هو
ولي وعارف ضرورة ان النبي مفهومه كمال خاص من شخص الولاية ولهذا كان ذا رقيقة نسبة الى
الحق في بطونه كما تخصص النبوة التشريعية ذات رقيقة نسبة الى الخلق في ظهوره ولهذا اعلامه من حيث هو عالم
اكمل واتم من حيث هو رسول وذو تشريع او شرع فاذا سمعت احدا من اهل الله يقول او ينقل
اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه او يقول ان الولي
فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول عليه السلام من حيث هو ولي
اتم منه من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع
ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا له فافهم وتحقق عن قيد حيثيته اي بعينه
فان مرد الرسالة والتشريع في الشخص انما يتعلق بشأنه هذه ان الولاية فانها هي لازم حقيقة
ولا يفارقه ابدا فرجع الرسول النبي المشرع الى الولاية والعلم واللذين هو صورتها ومظهره
الا ترى ان الله قد امره اي الرسول النبي المشرع بطلب الزيادة من العلم لا من غيره مما يتعلق بامر
الرسالة والتشريع فقال له آمرا قل رب زدني علما وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال
مخصوصة او نهي عن اعمال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة اي الاعمال الاحكام التي هي
موضوع الشرع ومحل احكامه هذه الدار الفانية فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت
لانقطعت من حيث هي كما انقطعت … بدون اعتبار محل خاص وشخص معين كما انقطعت الرسالة من حيث هي
بدون اعتبار محل خاص فانها منقطعة بذاتها فلا يوجد لها شخص متقوم بها ابدا والولاية اذا
انقطعت من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا
في قيامهم بها وتقويمها على ما يليق بالعبيد في نهاياتها تحققا وذلك في معرفتها والتحقق بها
بالنسبة الى الله ونسبة اليهم وتعلقا وذلك في … من حيث الافتقار والعبودية الا انها
من حيث الولاية كسائر الاسماء الالهية فان العبد له ثلاث مراتب بالنسبة اليها كما قال
الشيخ في بعض الرسائل للعبد بالاسماء الالهية تعلق وتحقق وتخلق فالتعلق افتقارك اليها مطلقا من حيث

هي دالة على الذات

هي دالة على الذات والتحقق معرفة معانيها بالنسبة اليه سبحانه وبالنسبة اليك والتخلق ان تقوم
فيها على ما يليق بك في جميع انحائه قوله … تحققها والتحقق بها الا اسم الله عندهم يجري مجرى العلمية
فيقول انه للتعلق خاصة الى هنا كلامه بعبارته الشريفة وانما اوردت ذلك ليعلم ان
هذا انما يرجع من الاسماء الى الله اذ على خلاف ما توهمه البعض بالتخلق عند قيام العبد بمقتضيات
الاسماء ما هي من التحقق وان كان التحقق في الحقائق العلمية والمواطن الشهودية … منه … التعلق
فهو اذا مطلق فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان
النبوة فيما تحكم الامر على الكشف ليقع في شأنه بالظهور والانكار ويزول عنك اسم النبي والرسول
في موطن التفرقة ولهذا وحينئذ يكون الوجود لله ويبقى له ولاية فانك انت به ولي تخلقا وتحققا
ويمكن ان يرجع ضمير له الى العزير ويكون هذه الجملة خبر المبتدأ وقرينة حذفه دلالة الاول وفي ان
الاكابر لا يتقيدون الا بالمعهودات المصطلحات كثير النكات … لو او تمييز اللفظة
وتبيينا للمعنى الاول وحيث ذلك ان قوله للعزير لامحون اسمك من ديوان النبوة ويبقى له
ولاية مبشرة على الكشف لينتج فكون من قبيل التوعد الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا
الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع
خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية فانها الصورة
الظاهرة المنطوية عليها فلا بد من احتوائها على بعض ما تحتوي عليه الولاية المطلقة من المراتب والاحكام
يكن صورة لها فاذ قد عرفت ان الرسالة والنبوة من صور تنزلات الولاية ومظاهر حكمها
فالرسول النبي هو الولاية الظاهرة حكمها في تعيين الناسخة او امرها على الخلق فيعلم انه اعلى
من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة ومن اقترنت عنده حالة اخرى غير هذه الحالة تقتضيها
ايضا مرتبة النبوة يثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد وان سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي
الخاص الذي لا يتقدم على غير الله قط لا به ولا بالحال لانه يعلم انه يعطيه ويمنعه ويعرف بقرينة الحال
ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم
على ما يعلم ان حصوله محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت وتقررت اخرج
هذا الخطاب الالهي عنده في قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار خبرا
يدل على علو مرتبة باقية وراء مرتبة النبوة التشريعية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل
في دار الآخرة التي ليست بمحل الشرع يكون عليه احد من خلق الله اي حال كون ذلك

الشرع عليه من خلق الله ليت الدار الآخرة محلا لها في جنة ولا نار بعد الدخول فيها فقوله
ق في التعزز خده سؤاله عن ذلك السر لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة خبر فيه نوع
من التشويق الى السؤال عنه لا نهي عن السؤال عند التعطي فهو من الكنايات المستعملة والمتعارفات
بطن الاول من المصنف فيما يتشبه به يستكشف منها المطلع غير في ذلك المطلع محقاته و
لا تطرق عن الشرع ورفع حكمه ما لا فائدة فيه لدخول في الدين عن الجنة وان رسل
شرع وان القيمة لا اصحاب الفترات الذين بين ظهور رسل متبعين وادركوا الحكم احد منهما
ولا اطفال الصغار والمجانين فحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة
في اصحاب الجحيم والثواب بالعمل في اصحاب الجنة وان لم يصرح باصحاب الجحيم لما عليه كلمة من ان
الجحيم ومقتضياتها امر موهوم، وما يطلبه بحث عين تعاين فليس لظهور مثل ظهور نعيم الجنة
فاذا حشروا في صعيد وجهه بحكم البرزخ على اراداتهم فهم في موضع مرتفع عن اهل معتزل
عن اكثر بعث فيهم رسولا من افضلهم تمثيل لهم اي تصور لعقل الذي هو مبدأ التكليف في التميز
بصورة مثالية ثارية في هذه النشأة المبعوث في ذلك الموطن ذلك الا ان رسلا عليهم
هو مقتضى امر التنبيه من ظهور حكم التكليف ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم وادخلوا في
دركاتها كلها اذ الاقتحام هو الدخول في المهالك فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني
وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب
العمل ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل
فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عباده وكذلك قوله على قضاء حكم التشريع في الآخرة
قوله يكشف عن ساق اي امر عظيم اذ الساق عضو عظيم [illegible] من الاعضاء من امور الآخرة
فانه آخر الاعضاء للشخص ويدعون الى السجود والامتثال الاذعان مثل كشفه الامر على الشيخ
فانه امر عظيم من امور الآخرة وكذلك باب احوال مكاشفات الكمال ويكون الكمل من [illegible]
ذلك قوله فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع في الدنيا امتثال امر الله ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع في الدنيا امتثال
امر الله بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا السجود المدعو اليه تكليف الاطفال والمجانين
على الصعيد في الحشر لا فيمن في عقولهم تمييز [illegible] التعرض [illegible] من الشرع في الآخرة يوم
القيامة قبل دخول الجنة والنار فلهذا قيدنا بذلك والحمد لله على ان علمنا ذلك الحق تحقيق

بالانبياء والاولياء ثم

بالانبياء والاولياء ثم منهم **فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية** انما خصت الكلمة العيسوية من الانبياء
كلها بالحكمة النبوية لما قد اطلعت عليه او لان من اول النبوة التي هي الاخبار عن الله باسمائه وصفاته
وافعاله وتجلياتها كلها من امره على الوجود الكلامي ونشأ ظهورها من النقطة النطقية التي بها ينطبق
قوس البطون والظهور ويتم الكمال الوجودي بالشهودي والظهوري بالشعوري ثم ان الكلمة العيسوية
هي التي تفردت من الكلمات بمظهرية هذه المرتبة من الوجود استقلالا بدون تعلم ولا تعمل
اكتساب وتدبر اذ ان غيرها من الانبياء فهي التي يظهر في المرتبة لذاتها ولذلك ترى اول اثر
ترتب على شخصه الكمالي هو هذه اذ حكم في بطن امه بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا
وفي المهد بقوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وهذا هو وجه المناسبة والمشابهة بينه وبين آدم على ما صح
قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون كلمة كائنة ذات
نطق وكلمة فيكون هو ان ثم يدل هنا على ان مركز انما توجه الى مرتبة وراء خلق آدم مرتبة
على عيسى مثل آدم في مصدرية الحكم الكلامي ومظهرية الكمال الكلامي بدون تعلم من احد ولا تلقف
على احد فلذلك اختصت بالنبوة [illegible] عليه ان في النقطة النبوية جميع [illegible] الكلمة العيسوية
من الحروف فانها باعيانها وجبلتها وبين ان ظهور الكلمة العيسوية بمرتبة الانباء الكلامية التي
بها صحت [illegible] لآدم ليس على [illegible] الطبيعة الجزئية البشرية فانها ليست ظاهرة بها الا بعد تعلم من الابوين
وزيادة تدبر وقصاد من القوى على استحصال ملكة [illegible] في ذاتها الا القابلية لها فقط ولذلك
كان الجامع من جزئيات هذه الطبيعة البشرية والنفخ الجبرئيلي فيها بمنزلة الاب [illegible] ذلك
بضرب من التلطف متفصيا عن ترديد على منع الخلو ان الجمع قال عن ماء مريم او عن
نفخ جبرئيل ان الماء الذي هو محل قبوله وانفعاله هو الام والنفخ لقوة فعله وشدة تاثيره هو
الاب على ان الماء هو الام [illegible] وكان النفخ [illegible] قاعدة العقد على ما يوجد عليه [illegible]
العدة ومنه اذ [illegible] الى الالات [illegible] ثم [illegible] بجوهرية فانه لذلك
كان النفخ جبرئيل بصورته الفعلية على انه [illegible] الوالد بجوهره في صورة البشر الموجود
من طين كما انه بفعله في صورة الملك الموسوم بالجبرئيل في تبديل لامة [illegible]
عليه في حالة النفخ عن الصورة الانسانية فان النور من [illegible] ذلك [illegible] كلام
فتعلق بهذه الظروف كلها قوله تكون الروح في ذات مطهرة من اثار [illegible] العنصرة و
افعالها الهيولانية المظلمة فان افعال على ومبدأها [illegible] الروح من جبرئيل [illegible] تكون الروح

عن النفخ كما ان صورة البشر من الماء في ليطلعك على تركيبه وترقيه ثم انه قد حصل منها صورة مزاجية
اعتدالية من تلك بين قوتين احديهما تكون روحه في ذاته غير قابلة للطف والتغير والحدوث
مطهرة من ذلك الا انه في يجذبه الى الكثير جدا لها ومرح عنها والطلاقها والآخر تكون صورة
من الطبيعة التي لم تزل تفسد وتتغير نحوها الى المثل معدل كما لها المسمى بسجين الصور والتقييد ومن ان
المزاج المعتدل بين القوتين المتضادتين لا بد ان يكون لها بقاء بقدر قوتها تكافؤ بما عند
تجاذبهما واستقرارها في الاعتدال حيث في ذلك قد طالت للروح اقامته في تلك الذات
وكثيرة فيها فزاد مقدارا اه مقتضى الالف وهو اي درجات مراتب المقدار والطولاني المنتهية
التي هي اي درجات مراتب الزمان والطولانية تعين مقدار عدد او زمانا وبذلك الاعتدال
فيه لقوة امر الروح حيث لم يقهر من حكم الطبيعة مع انه متنزل في مرتبتها ظاهر بحكمها كما انقهر غيره
من الكائنات ووجه اختصاص عيسى بتلك القوة انه روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموات
حيا عادة وانشاء الطير من طين انشاء بدأ فتحقق بالمبدئية والمعيدية حتى يصح ان يرتب
به وثرة في العالم المتوسط بين المتجردين في الهوية من المتركبين المتلبسين لما عرفت انه بصورته
الاحدية الجمعية محيط بالطرفين وجودا فانه بصورته الجسمية التي هي نهاية المراتب الوجودية قد تجلت
في الجسم الكثيف مؤثر في صورهم الوجودية كما ان محمد بصورته الكلامية التي هي غاية الكمال قد مؤثر
في كلام الشهود ويبين ان الاحاطة المذكورة انما تتم بطهارة كمال في بنية المطهر بطن فيه الروح
والجسماني عن التدنس والتغير حتى يصح منها المزاج الاعتدالي المثل واليه اشار بقوله انه طهره
جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بكون في قد نبهت على وجه ما ثبته لآدم وهذا وجه ما ثبته للحق
وهو الظهور بالابداء والاعادة فعلا والتطهير والتنزيه ذاتا وصفة ويبين ان موضوع البحث
في الحكمة النبوية على ما عرفت انما هو تحقق امر الكلمة والكشف عن حيثيته التي هي العلوت
ويبان ان ذلك فيه تم امره على غير المنهج المعتاد من التوالد والتناسل الطبيعي بل بضرب
من الامتزاج الاوحدي لولا العنصرية فلذلك قدم قصة ان مريم لا اعلم اي من خصائص الا
رواح انها لا تطأ شيئا الا تقع على ارض من ارض القوابل وتطلبها الا انه في ذلك اثر
بقوة قبوله وسرت الحيوة فيه بحسب تلك القوة ولذا نباتية وحيوانية على اختلاف طبقاتها
ولذا قبض ان من قبضة من اثر الرسول الذي هو جبريل وهو الروح فانك قد عرفت ان المقدمة
ان للعقل الاول الحاجب طرفين الخط رات المتفق له وظهور سلطنتها عليه نة حتما

السد دين والتطهير السمي بالقسم وعيبا التصرف والتصريف السمي بالروح وعنها ضبطه وحصانه
الاسعار والرقائق الوجودية السمي بالحقائق الاعيانية في مرتبته ثم اذا انزل في العوالم الحجبية باعتبار وطنه
ورسالته في وانزال احوال الصور الكلامية على الكمال السمي بجبريل كما ان العقل الاخير الذي هو العقل
الفعال باعتبار رابطته في احداث الصور الحرفية والاسماء الاحكامية السمي بعيسى وقيل ان جبريل عند
العرفاء هو مختص السلطنة بالفلك الرابع وما انه فهو غير عالم بتصحيح كلام الشيخ فانه قد صرح
في كتب عقلة المستوفز ان فلك البروج الذي هو الفلك الاطلس عنده فيه خلق عالم المثل الانسانية
والحجب الجسمانية وفي هذه الافلاك مقام جبريل وانه في علم علماء الرصد لا يجاوز به اصلا في الكلام ثم
هنا تموج وهو ان قد عرفت في ان من الاحاطة بحال الكلمة بجبرائيل الكل الاشتقاق الكبير الذي هو المعول
عليه عند كبار المحققين في ان علامة الحال ان لحال ان اجتماع اول على انه المصدر لا صلح ان يبين
ان ال هو الكلام الجامع بين المقطع والمركب والصورة الحائزة للجمع والتفرقة والفرقان القران
ومن تفطن لهذا الاصل عرف كثيرا من الدقائق منها وجه التمييز بين القران المنزل السماوي والاحاديث
القدسية والنبوية وكان لسان مريم للملازمة بسبب النبوة مقتبسا من مشكوة حكمها الانوار العلمية على لسان هذا الاكم
وهو ان الحيوة تترتب على مواطنة الروح حيثما ظهر فلما عرفت انه جبريل عرف ان الحيوة قد سرت
فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول في الفساد والعجل دار بيده او باطراف اصابعه فنبذها بالجسد
في العجل لانه اثر الحيوة في صورة العجل وغاية ما يترتب على قامته نبية فان الصورة الفضيلة
للنوع هي الغاية الكمالية التي بها يصير ذلك النوع بالفعل ومبدا اختلاف تلك الصورة هي المادة
الامية المسماة بالجنس فانه يختلف بحسب اختلاف تلك المادة اذ صوت البقر انما هو خوار ولو
لم تر انها صورة اخرى نسب اليها الصوت التي لتلك الصورة ضرورة ترتب ذلك
على تركيبها وهيئته وصورته جسمية التي هي المادة الجنسية كالرغاء للابل والثواج للكباش والثغاء
للشاة والصوت للانسان ممن كان له صورة في النوع او النطق ممن له الادراك منهم والنظر
في الامور العقلية او الكلام لمن له الكمال الانساني وقد راعى المراتب الثلث عن احد القابلية
وكمالها والواسطة فيها في المادة والصورة فتشكلت المراتب كما بذلك فلا تغفل واذ
قد عرفت ان الحيوة التي هي ام الائمة الاسمائية قد سرت في المواد العلوية لمواطنة الروح
لها وتحليها في صورة كمالية وجمعية يصلح لان يكون مصدر القوى الطبيعية والادراكات
الكلية بحسب قوة قبولها وقربها للاعتدال الجمعي الوحداني فذلك القدر من الحيوة السارية في الآ

لبسه لاهوتا وناسوتا هو المحل القابل به ذلك الروح في الظهور وان كان الروح متقوما بما فيه
في الوجود ودوره عليه كما حقق ذلك في المادة الهيولانية مع الصور الجسمانية بحسب النظر واللاهوت
فحلول شيء من لاهوته فيه اذ المشترك الذي سوت من هيكل يجوز ان يتميز به في ظهر بفعله دون
عرفت ان المادة الامتية المحتجبة بالصورة الكمالية الظاهرة بالاثر في عرف في مرات
الصورة ذاته وصورة وقد لوح على ذلك ان تخصيص الاول بالعز اللام وانما فعله هو
الدال على الاثر كما ان تخصيص الثاني هو الرسي والمنزل على الصورة ثم خصه بقال ستة
اذا صورته فتم الناسوت مثل عيسى مثلا روحا بالتمام لكن لقيام الروح به وظهور حكمه مع لا
تلبس وتشوب فكانه هو كما قيل رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر وكانما
قدح ولا خمر فلا تشك الروح الامين الذي هو جبرئيل لمريم عليها السلام بشرا سويا ان معتدا لاشيا وخلقة كان
من شان الاعلى ان يقدر على تصوير الصورة للانزال كيف شاء فلما رأت تلك الصورة بشبابها
وحسنها لا عند المانع وخلقه تخيلت انه بشر يريد مواقعها فاستعاذت بالله منه فاستعاذة
بجمعيتها منها ضرورة انضباط تلك الصورة البشرية في متخيلتها عند الاستعاذة فتخلصها الله منه
تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام صورة ومعنى مع الله وذلك الحضور هو الروح
المعنوي المعبر ومن هنا يقال له روح الله عليه السلام لانه لو نفخ فيها جبرئيل في ذلك الوقت
يعني عند حضورها على هذه الحالة ومع حالة توحشها وانقباضها عن الصورة البشرية لخرج عيسى لا يطيقه
احد لشكاسة خلقه ان الصورة خلقه وعبوسه لحال امه وسراية ما بها في الولد لما فيه من ترتب الصورة
الكمالية الفعلية على المادة الامتية المنتسبة فقال انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما
زكيا انبسطت عن ذلك القبض برفعة حجب الوحشة لانبساطها لما في التكلم والخطاب من التجري
عن رفعه لنسبة الابهام لما نه من بذل الايمان عند روعها وانشرح صدرها بالبشارة مثل ذلك الغلام
لانها قد بشرت قبل هذا به فلما رأت الاثار متطابقة انشرحت بذلك فنفخ فيها في ذلك
الحين عيسى واذ قد كان جبرئيل رسولا مبلغا فظهر به الروح المعنوي الحاصل من حضورها مع الله
فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لامته والعكس مما لم يظهر به الروح
المعنوي الحاصل من حضور كل من الامم مع الله فلا تغفل في النفخ والاستعاذة والتوجه على تحقيق هذا
المعنى عند التفصيل والتمييز ثم انه علم من هذا الكلام ان عيسى من حيث صورته الوجودية المعبر عن
ظاهرها بالكلمة وعن باطنها بالروح من الله وجبرئيل من حيث صورته الوجودية ناقل له فقط

والذي يدل عليه هو قوله

والذي يدل عليه هو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه ثم ان النفخ الجبرئيلي له حيثيتان
احديهما جهة حمله كلمة الله ونقلها الى مريم وهي الصادرة عنه من حيث صورته الوجودية الملكية
والاخرى جهة تجاريه وسرايته رطوبته منها في مريم وهي الصادرة عنه من حيث صورته الكونية
وهذه الجهة هي المشار اليها في نظمه المصدر به الفص واليه اشار بقوله فسرت الشهوة في مريم بذلك
النفخ لما حصل من الصورة الاعتدالية البشرية تمثلا عند انبساطها فخلق جسم عيسى من ماء محقق
من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك النفخ سرى لان الشهوة في مريم بالنفخ كان
للوهم سلطان في امر الشهوة وسرايته بجميع القوى الفعلية في الاكوان وذلك لان الوهم في مملكة
الانسانية بمنزلة الطلق في ايوان التحريك وتحت امره عمال قواها الفعلية واقل تأثير ولكن ترى
الوهم يؤثر في الذائقة عند تخيل الحموضة ورؤيتها وتذكرها فتنبع فيها مثلا وتنبع في الوجود
العين ومن ثمة كثيرا ما يتحرك به الشهوة ويتفرج منه المني وذلك انما يكون عند وجود محل القبول
وذلك كحال مريم عند رؤيتها الصورة البشرية الاعتدالية متوجهة اليها لانها في فيها
الشهوة وكحال النفخ في الجسم الحيواني لسريان الماء فيه لان النفخ في الجسم الحيواني رطب
لما فيه من ركن الماء فيكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق فان قيل انما يكون الماء متوهما
اذا لم يكن له صورة في العين وحيث بين ان النفخ في الجسم الرطب الحيواني مشتمل على ركن الماء
بالفعل كيف يكون متوهما قلنا ان الماء وان كان له وجود عيني وصورة مشخصة في النفخ
المذكور لكن من حيث انه لا يصلح لان يكون مبدأ لتكون جسم انساني هو معنى جزئي انما يدركه
الوهم بل الوهم هو الذي جعل الماء المذكور بذلك المعنى الذي فهذا الوهم في مريم لاجل جبرئيل
لما توهم البعض ان سلطان الشهوة لانه لو كان كذلك لحصل بسلطنة ذلك الماء المحقق لا
متوهما كيف ولا يطلق على الملك التوهم الا بضرب من التمحل وخرج على صورة البشر من اجل
امه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الا على الحكم المعتاد
وهو ان يكون من الابوين من ذلك النوع وعلى صورة الطبيعة اذ لو لم يتمثل جبرئيل في صورة
البشر لما كان التكوين على الحكم المعتاد وذلك لان التكوين والايجاد هو الظهور من المكون
بصورة الاثر فلا بد للفاعل من ان يتصور بصورة ما اراد مفعوله عليها حتى يتم التصور بصورته
فلذلك تمثل جبرئيل بالصورة البشرية لاجل ذلك الحكم المعتاد والوجوب العادي ولذلك
ايضا ورد ان الله تعالى تجلى في الصورة الانسانية عند تخمير طينة آدم ولا بد هنا من ان

يكون مقوله وهو جسم مبني على الصورة المذكورة من التشكل بالشكل المعهود من تلك الافراد لئلا
متنفر منه طباع المتشكلين من بني نوعه فيفوت الغاية المطلوبة من الانباء والا ان في ذلك الا ان
تخالف الصور بالتخصيص لقبض الوحش كما ان توافقها يوجب المؤانسة فخرج عيسى على صورة
لانه روح الله كما يطابق ما بين جبرائيل معنوية تلك الكلمة وردها انما حصل من جهة النفخ الذي
حصل لمريم مع الله بجمعيته منها ثم عند رؤيتها الصورة البشرية الا عند اليه في ايام تنفذها
من القوم مكانا شرقيا لغير اداء … فيه الحيض … ان فيها مزيد هيجان الشهوة … وزيادة
وتوجهها في المكان الشرقي فيها ليطهر … ثم ان ما التوهم والتحقق الذين
في جبلة خلقة الكلمة العيسوية لما خلد في سائر حكمها ولذلك ان كان الاحياء لله والتنفخ بالطير
في صورة حيا على الموتى كما كان النفخ لجبرائيل والكلمة نسبة في صورة تكون على قيام احيائه
للاموات احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياءه ايضا متوهما
انه منه وانما كان لله في بعض النسخ وانما كان من الله وهو الظاهر فجمع الاحياء المحقق
والمتوهم بالحقيقة التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الاحياء
بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه … ان الوجهان في جملة احواله و
احواله الا ان … فيما انزل من القرآن المجيد في قصته عليه السلام فقيل فيه من طريق التحقيق
ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور
يكون اي يكون طيرا باذن الله … كونه وجوه باذن الله على عليه الا من … فيكون طيرا
صورة ومعنى لان الامر حينئذ تنزل على مدارجه المقررة من المراتب الالهية … والاستقرار
والحجب لذلك الكون اذن الله لا النفخ على تقييد كونه اليه من طريق التوهم … اي يكون
العامل في المجرور يكون لا تنفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فحينئذ يكون فيكون الطائر
من النافخ باذن الله اذ الاذن في عرف التحقيق نفاذ الامر فاذا كان الطائر من
النافخ بنفاذ امر الله فيه يكون عن عيسى وهو روح الله فيكون الامر فيكون الطائر على
هذا التقرير على غير مدارجه المقررة لا … منها ولا استقرار … على معارضة الجعلية ومراتب
المزاجية التوليدية وانت عرفت ان امر التكوين التوليدي لا بد وان يكون على الحكم المعتاد
وهو ان يكون قوله كل فرد من ابوية النوعية كما عرفت في قضية تمثل جبرائيل في صورة
البشر فلا بد وان يكون الاشتراك تمام الحقيقة بين الوالدين والولد وبين المكون والمكون

واذ لم يكن الاشتراك هنا

واذ لم يكن الاشتراك هنا بين عيسى ومكون من نفخه الا في المعنى الجسمية والاجناس التي هو حقيقة الحيوان
صرح بذلك افصاحا بما جهله ولا واشعارا بالتنزيه عن الوجه المحقق هنا في قوله فيكون طيرا جسمه
صورته الجسمية اي الاول فظاهر حقا مردا ما الثاني فلان تكون الطير من حيث انه على تحقق
ضرورة انه يترتب على نفخه باذن الله فهو منه على طريق التحقيق كما ان احياء الموتى على صرح
من الحيثية المذكورة من عيسى على طريق التحقيق واذا تقرر هذا الموضع بحيث لا يرى المتفطن الا تحقيقه
عليه وجه فيلزم في توجيه من انه طير من حيث الجسمية والحس لا بالحقيقة فانه لا حقيقة له وراء ذلك
فظهر انه الوجه المحقق من الوجهين لانفعال الكون ولا احياء المحقق انما هو الله لا نقول الكلمة
فيها انه اعتبار ان له وجهين محققا ومتوهما وكذلك جميع ما ينسب اليه من خوارق العادات لانه من
الوجهان كقوله يبرئ الاكمه والابرص جميع ما ينسب اليه والى اذن الله متعلق بالكون والوجود
او اذن الكلمة في ذلك فيما يتعلق حوال الوجود وجميع ما تعلق في مثل قوله وتبرئ الاكمه والابرص
باذني وقوله فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله على طريقة اللف والنشر واذا تعلق المجرور تنفخ
فيكون النافخ … في النفخ ويكون الطائر عن النافخ باذن الله واذا كان النافخ في
لا عن الاذن ضرورة ان قوله باذن الله لا تعلق له بالنفخ حينئذ فيكون التكون للطائر
باذن الله فيكون العامل حينئذ يكون … ان في الامر توهما كما في الثاني تحققا كما في
الاول فقلت هذه الصورة بين الوجهين … ان الوجهان لان … العيسوية بعطاء ذلك
ثم ان … ليظهر على من … الاحوال وكرائم الاخلاق كلها ان يكون محققا من جهة مريم
من الاوصاف العبدية الخلقية وما … من جهة جبرائيل وروحانية المعنوية من الله من الاوصاف
الالهية ومن ذلك انه خرج على … التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون وان احدهم اذا لطم في خده وضع الخد الاخر لمن لطمه اي لا يكون في صدد الانتقام
ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه … له من جهة امه اذ المرأة لها السفل … فلها التواضع لانها
تحت الرجل حكما من حيث المرتبة والشرف ولذلك ترى نقص ضعف نصيبها في قوله للذكر
مثل حظ الانثيين وفي شهادة … من جهة ان من حيث الوجود وقيد الطبيعة
ووضع الجزية بصورة التقية الحكمية كما ان احتمال اللطم صورة التقية … من جهة امه
وفيه تلويح ان الاوضاع … لامته … من جهة امه وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء
فمن جهة نفخ جبرائيل عليه السلام في صورة البشر وانت عرفت ان من شأن الحكم الالهي … اقتضاء

الوجوب ظهور الاثر بصورة مؤثره وتكون الولد على هيئة والدة ولذلك لما اتى جبرئيل عند النفخ
بصورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر ولو اتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية
من حيوان ونبات او جماد لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها
ولو اتى جبرئيل بالصورة النورية الخارجة عن العناصر والاركان لا الطبيعة اذ لا تخرج عن طبيعتها
فان الكل داخل تحت الطبيعة باعتراف من قدرتك لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في
الصورة الطبيعية النورية التي عليها الفعل للاحياء بناء على الاصل ان يبقى لا العنصرية مع الصورة
البشرية من جهة امه اي لا يمكن له الاحياء في الصورة العنصرية التي مع الصورة البشرية من جهة امه التي
هي طرف القابلية في القبول منهما ومن ثمة ترى عيسى عند قوله الاكمه المنزلة وبالاوضاح المشرقية
انما يقبل منها ما يتعلق بالانقياد والاذعان لكن يتبين انه الغاوان في الفعل مثل الاحياء والاتيان
المعجزة فلا يمكن له ذلك الا بان يأتي الفاعل وهو في بعض النسخ من الصورة البشرية وهو اتم
ومحصل الكلام انه لو لم يكن الاحيا منه في صورة العنصرية التي مع الصورة البشرية المستحصلة من امه
لوقعت الحيرة حينئذ فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو من حيث احياءه الموتى لا هو من حيث انه
عيسى لتساوي الصورتين حينئذ في مداركهم وتقع الحيرة في الناظر اليه كما وقعت في العاقل عند
النظر الفكري اذ راى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية التي لا يمكن لكن نوع
من الصناعات العملية والالات الطلسمية ان ياتي بكمال علمها يعتكر مادة قابلة وتركيب اركان
معتدلة متوافقة في مراتبها بالميزان الذي عندهم يفيض عليها النفس من المبدا الا احياء البدن الميت فان
ذلك متى لا يمكن لهم ولغيرهم عليه السلام اذ ان احياء النطق اي احيا الناطق من الحيوان لا احيا
الحيوان فقط فانه هو المتبادر الا اذا من احياء الموتى فانه ليس من الخصائص الالهية وشرك
اذ عنده درر الخفيات ان ارادة على كشف الموتى لا بد من حصول الحيوانات منها وقوله
فيها ويمكن ان يحمل احياء النطق على احيا الكلمة داخلا او الاعلى منه كما قيل انه ورد كذلك
لولا توجه ومقابلته قوله لا احياء الحيوان فانه يشعر بذلك منه عليه الاعلى ان ضرب من الايات
والاشارة لا منطوق اللفظ فجوز العبارة هنا اذ اثبت ورود ذلك والا فلا حاجة الى ان جعل
احياء الموتى مطلقا من الخصائص الالهية ولذلك يفرق ان ظهر اذ رأى الصورة البشرية لا
الالهية فانه من الخصائص الالهية كما تقرر عند اهل النظر ان وجود الحق حيث يستلزم وجود صاحبها فلا بد ان
يكون الناظر حائرا عند رؤيته ذلك ثم ان بعضهم فيه ذلك النظر الى القول بالحلول لما هم عليه ابدا

في جعل قوم منهم

في جعل قوم منهم من ثنوية العلة والمعلول انهم خلعوا اقطاب تعدد المتقابلين مع توجههم
وقصدهم على مطالب النبات في سوح ظهور التنزيه المقدس عن التشبيه والتعدد ولذلك ذهبوا
الى القول بالحال والمحل وانه هو الله لما احيى الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله
الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال الله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا
بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله لانه اي الكفر المنصوص عليه في الاية لا بقولهم هو الله اي
المسيح لان مؤدى قولهم ان المسيح من حيث هويته الله وفي عبارته هذه اشارة اليه ولا شك
في صدقه ولا بقولهم ابن مريم فان المسيح من حيث الصورة ابن مريم بلا شك بل بالجمع بينهما
فانهم به ستروا الله بصورة بشرية عيسى ثم انه لما بين انهم جمعوا بين الخطاء والكفر في قولهم هذا وتحقق
بين وجه كفرهم فيه شرع في تبيين خطائهم بقوله فعدلوا بالتضمين اي بسبب جعلهم الحق في ضمن
المسيح حالا فيه من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو
قد عرفت في مطلع الفص هذا ان محل الروح عندهم يسمى بالناسوت وهو ابن مريم
بلا شك وان كان من هذا ايضا كفرهم ولكن الغرض من هذا الكلام تبيين خطائهم في ذلك لانهم
عبروا عن تلك العقيدة بقوله ان الله هو المسيح بن مريم بجعله هو هو في ذلك انما يقتضي الاتحاد
بين المحكوم عليه وبه لا التضمين له فتخيل ان السامع من عبارتهم هذا انهم نسبوا الالهية للصورة و
جعلوها عين الصورة على ما هو مؤدى مثل ذلك الكلام لنسبة الالوهية للصورة فجعل المسيح بن
مريم بهويتها على الله لما جعلها عين الصورة فوصفهم المحمول في ذلك لا بين فجئ بالتخيل
ان السامع من كلامهم خلاف قصدهم من اجل عقيدتهم التي جبلوا عليها اولا وفعلوا ذلك لتنبيه
على وفق انه ان السامع من كلامهم وطبق التخيل من معتقدهم جعلوا الالوهية الا ابتداء
في صورة البشرية اي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم هو نسبة الالهية بتفصيل المحال عن المحل
لا انهم جعلوا الصورة عين الحكم على ما هو المفهوم من كلامهم والمقصود من خلقتهم وهو ان الصورة التشبيهية
عين الحكم المفهوم التنزيهي وخطائهم في ان المراد بالحكم هنا هو نسبة الالوهية لا المحكوم عليه ولا
القول بالحلول والفصل هو التفرقة لا ارادتهم بالفصل فانه من التعسفات البعيدة التي
لا يليق سلوكها بالمحصلين فكيف بالمحققين والخطاء هو التعبير بلا يخالف مقاصدهم بل ينبه فيه لا اله
المستفاد من الفصل فانه عين الكفر لا الخطاء اذ حصله بحق في صورة بشرية عيسى هو ستره المنكور المفهوم
الكفر فلا بد ان يكون الخطاء غير ذلك حتى يصح ان يقال ان كلامهم جامع لهما

تنبيه كاشف لا بد من ذكره ههنا: اعلم ان الالوهية الالهية لا تنفك احكام المتقابلات فيها لكنها
ليست هي الوحدة المنافية للكثرة بل هي الذات مع الاسماء المتجهة معها فعبر عنها ههنا بالحكم بنفيها عن مرتبة
الكثرة وتنزلها ايضا الى مسلك النصارى في ذلك فانهم جعلوا الالوهية موطن ثالث الثلاثة وقالوا
فيها بالاقانيم الثلاثة ثم انهم فصلوا في المسيح بما كان عليه من احياء الموتى كما كان جبرئيل في صورة
البشر والنفخ ففصل بين الصورة والنفخ والدليل على ذلك انه كان النفخ عن الصورة فشهادة
المشاهدة وبين ان تلك الصورة ما زجها النفخ فقد كانت ولا نفخ فعلم انه ليس من ذاتيات
تلك الصورة ولا من لوازمها فما هو النفخ من حيث الذات فان الذي يدخل في الحدود لا بد
من ان يكون من لوازمها ثم انه اذا اجتمع المراتب في النظر في امر اختلفت آراؤهم فيه
فوقع الخلاف بين اهل الملل والنحل فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن
مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فيظهر ادعائها الرحمة وحكمتها الكمالية منها فانها
لا يمكن صدورها من الصور العنصرية الجسمية فلينسبه لجبرئيل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى
فلينسبه الى الله بالروحية وبين ان لكل شخص حسن من الال صورته هيولانية جسمانية هي مبدأ النسبة
الى امه فانها مقتضى جمال القابلية الادا في ضرورة انها هي الاخر فله لك نسبها الى ابن مريم وفي
جميع جهات [illegible] قوة الصورة منها واذا كان في ذلك [illegible] تام الظهور
والاظهار [illegible] النسبة اليها بصريح القول حيث قال فيقول هو ابن مريم وصورته الجسمانية
مبدأ النسبة الى الله فان الخيال والوهم اللذين هما جناحا [illegible] ودرجات [illegible] للفعل
مبدأ غيرها فله لك نسبها الى جبرئيل ثم ان الحق من الصورتين [illegible] كاشف عن [illegible] تلك
المقامتين [illegible] عن الافعال والاحوال الظاهرة عن هيئة جمعيتها [illegible] اذ ان
صورة جمعية الكل فله لك نسبها الى الله بذلك الاعتبار واذا كان فيها امتزاج والاظهار
بالفعل صح فيه ايضا القول حيث قال فيقول روح الله اي به ظهرت الحياة فيمن نفخ
فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول حيث يعتقد فيه مبدئية ظهور الحياة فانها معنى جزئي
وتارة يكون الملك فيه متوهما حيث يعتقد فيه ويعتبر مبدئية الافعال الروحانية والملكات
الملكية وتارة يكون البشرية الانسانية فيه متوهمة حيث يعتبر منه ظهور الافعال البشرية فيكون
عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه في اعتقاده فهو كلمة الله باعتبار حصوله من نفخ جبرئيل وهو روح الله
باعتبار مبدئيته للاحياء وهو عبد الله باعتبار صورته البشرية وليس ذلك الوجه في الصورة الجسمية

[illegible]

لغيره من بني نوعه بكل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى نافخ روحه في الصورة البشرية
ضرورة تخالفها وتباينها حيث يكون الكثرة الكونية هو الغالب عليه فان الله اذ سوى
الجسم الانساني كما قال فاذا سويته ونفخت فيه هو قوام روحه فنسب الروح في كونه حيث قال
ونفخت فيه من روحي حيث اضاف الى نفسه بقوله من روحي اليه فلا [illegible] ليس لك الا تغلبه الوحدة
الوجوبية عليه ليس للملك التفرقة عليه قدران فانه اندرجت لتسويته جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي
فان حكمه من الكمال المتوهم من نفخ جبرئيل وغيره لما ذكرناه لم يكن مثله ثم انه لما بين وجه الاختصاص عيسى
وامتيازه عن سائر الكلمات اخذ يكشف عن وجه اشتراك الكلمات كلها لما تحقق به عيسى وتحقيق سائر
الوجوه الثلاثة المذكورة وصور اختلاف الملل فيها تبيينا للائمة المنصوص عليها بقوله فان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم فقوله فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها عن كن من حيث ان ظهورها من
متجلي الغيب الى مراتب المخارج بما طابق النفس الرحماني المعبر عنه بكن في صور تنوعاته وكن كلمة الله فهل
تنسب الكلمة الى الله بحسب ما هي عليه فلا نعلم ماهيتها الكلمة اي [illegible] مقولة القول والنسبة خاصة من
اجتماع الاحكام او غير ذلك او تنزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك
الصورة التي نزل اليها وظهر فيها واختلف العارفون في هذه الكلمة اختلاف الملل في الكلمة العيسوية فبعض
العارفين يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم الى الطرف الآخر وبعضهم يحار في الامر وكان الحيرة مسألة تقوية
الوجهين [illegible] وتنزل الحق الى صورة تعالى لبعده عن المدارك العقلية لكن ان يعرف الا بذوق كابي
يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد فعلم ان
الاحياء ليس مختصا بعيسى وان الاحياء الصوري بالكون الحق المفارق واما الاحياء المعنوي العلمي هو ما تم
اضافه نوعه اي احياء النفوس البشرية المستهلكة في ظلمات القوى الطبيعية بشراب حيوة العلم بالله
من العين الخاص المحمدي وشرب ذوقه الكامل هو ما تم انواع الحيوة واشرفها فان هذه الحيوة حيوة احياء
الله بل تنفخ هي الحيوة الكونية العرضية السفلية الظلمانية فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية النورانية التي قال الله
فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله [illegible] متنبه بحيوة علمية
خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصورة
من بني نوعه فان الشك كالوالد المائت وانه اشد الموت وما هم عليه من الضلالة في ظلمات العادات
وغيابة الاعتقادات فان كان [illegible] الوهمات اذن هلا مندوحة له عن [illegible] الانوار
الكاشفة عن الطريق فلذلك صرح في النص الشريف به ثم انه لما ساق الكلام الى هذه الجمعية الختمية

حركة بواعث الشوق وانبساط الى التنقل من منشورات الحقائق نحو منظومات اللطائف
بالميز عن كمال ذوق هذه الوراثة الختمية وعلو قدرهم في فنون المعارف بقوله : فلولاه
ولولانا لما كان الذي كانا بعني ان الجعل كناية ولولا عبارة عن النبي لاحيائهم الشرب من المشرب
الختمي وعين الحيوة الحقيقية ويمكن ان الجعل لمطلق الاثنان وعلى الاول يكون قوله وانا عبيد
حقا تعريفا بما يحكى عن ان عبد لله اي نحن العبيد الحقيقية وان الله مولانا نحن وعلى الثاني
معناه ان العبودية والالوهية الحقيقيتين لانا ن وقوله وانا عينه ايضا يحتمل الوجهين فعلى
الاول ضميره عايد الى الذي كانا وهو عبارة عن ان لا ال الا ان عين الحق او المحمديون
هم العيون في هذا النوع الكمال ابنه من الامام نشاة قوة منه فهم الذين يدركون انفسهم بهم ووجدوا
مخصوصون للعين من بين سائر من علم ذلك اذا ما قيل بانا ان ان عين الحق والوجود
فلا تحجب بانسان فقد اعطاك العين بها تطلع بها على جميع الحقائق الالهية والكيانية وتحيط منه
بكمال احاطة بان العين الشخص فكن حقا وكن خلقا بتلك الاحاطة الوجودية والشعورية نكن بالله
وتاييده رحمانا اي مبدا افاضة الرحمة من المعارف الحبية للنفوس الهالكة وعرفة خلقه منه اي
من الله تكن به جارا وحكى درجتا المستنشقين منك روائح الحيوة الابدية ثم لما بين ان الجمع والا
بما لا مزيد عليه محرضا للطالبين في الواجدين ان العلو الخلائق من تلك الاغذية الاجمالية فانها
اس العلوم الذوقية والمعارف الوجدانية شرع الى مبادي التفرقة الكونية من تلك الجمعية لينتبه اليها
بحيث لا تقضوا الى ما المقصد هنا بقوله فاعطينا عطفا على قوله فلا تحجب اي تحجب في ذلك التعين
العين اعطيناه بعبودية فقنا من الصور والقوابل المشتملة عليها القوابل فاعطانا الظهور بها وجه التنبيه
مقام التفرقة فصار الامر مقسوما بايدينا ثم ان الظهور والوجود وجهاته من العلم والحيوة لما
كان هو سهم الحق في هذه القسمة باحياه الذي يدري بقلبي حيوة علمية اشرف انواعها كما يتحقق بعض
قيل انما يصح ذلك لو لم يكن تلك الحيوة له ازلا فانه على تقدير ازلية حيوته وعلمه لا يتصور
احياؤه بوجه تعلق ان العلوم والمعارف لله قسمان قسم صرح به الشيخ في اكثر تصانيفه منها
يكون قديما ازليا لازما لذاته تعالى ودمنها بكونه ذاتا متجددا بتجدد الكاملين من اشخاص الانسان
ووجود القسم الثاني هو الغاية لايجاد الخلق وفي قوله الذي يدري بقلبي اشعار بالخصوصية لقسم الاخير
فعلم ان الذي يعلم يدري بالقلب احياه تعالى في هذه المظاهر الشاة حين احيانا ثم لما بين نصيب الحق
ووسمه في تلك القسمة شرع الى نصيب العبد منها بقوله فكنا فيه اكوانا متحولة واعيانا ثابتة وازمنة

بها تتحول نفسه في الامور الكونية

بها تتحول ثبتت فان الامور الكونية منحصرة في هذه الاقسام وفيه اشارة الى قرب النوافل فان
العبد يحمع جوارحه وقواه في هذه الحضرة متجددة معها بالفعل فلا تتوهم من كنا ان ذلك
كان في الازل كما توهمه البعض فان كان في اشال هذه المواضع ليفيد استمرارا لا
كما قال الشيخ فيما الحق بقوله كان الله ولم يكن معه شي والان كما كان انه لا حاجة الى
ان الآن كان عليه اللهم الا لا فصاح ودفع الاحتمال ومبين ان كون العبد آلة للحق وتعاله في
الوجود والشعور كما هو قرب الفرائض امر ذاتي للعبد فهو من الضروريات التي لا يحتاج فيها الى
تعين وقت وحين ان عكسه هو كون الحق آلة للعبد وهو المعبر عنه عندهم بقرب النوافل فانه
امر عرضي انما يتحقق في بعض الاحوال ولذلك اشار الى ذلك بصورة جنسية بقوله وليس ما انا فيه وكن
ذاكراحيانا فهو اشارة الى قرب النوافل لا الى قرب الفرائض كما توهمه البعض فان كون الحق
في العبد هو ان يكون سمعه وبصره على ما لا يخفى فهو صريح في ذلك القرب ثم انه اذ قد ذكر ما استقر به
العقول المحجوبة بالحجب النظرية من امر امتزاج النفخ الروحاني مع الصورة البشرية العنصرية وتركب
وتهيا الجسمانية منها اخذ يحقق ذلك باثبات القاعدة الكلية المتعلقة الذوقية وانطباق
اصول الحكم المتعلقة المشتبه على ذلك بقوله وتمايل على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع صورة
البشر العنصري هو ان الحق موصوف بنفسه بالنفس الرحماني ولا بد لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة
جميع ما يستلزمه تلك الصفة من الترويح باستخراج الحرارة جسمانية صالحة لان تصور بصور الحروف
والكلمات الحاصلة في المراتب الوجودية كانت اورواحانية اوكونية ويعبر بذلك
عن النطق عليه طبعه بما يقتضيه الا لما رفيق يح به من نفخ طلبه وما يرغبه همة وكرامة اليه شرع بقوله
وقد عرفت ان النفس في المتنفس يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهي صور العالم فهو لها كالجوهر
الهيولاني الذي انما يتقوم في الخارج ويظهر فيه تلك الصور فتقوم النفس والتصورات في الخارج
بصور الحروف وليس ذلك الجوهر الهيولاني الا عين الطبيعة واذا كان الكل عين الطبيعة فلا بعد
ان يكون النفخ من الروحانيات اذن للصورة البشرية العنصرية لا يقال انه يلزم بهذا الا ان
الاستبعاد ولو لم يكن الطبيعة حقيقة في مختلفه لانه قد ظهر بما بين في امر النفخ في العنصرية والروحانية
الطبيعة بما طبيعة وهذا يوافق اطلاق قدماء الحكماء على ما حكى عنهم جابر بن حيان رضي الله عنه انهم في
عرفهم العام كما يطلقون الطبيعة على مبدأ الحركة والسكون لما هي فيه بالذات فقد يطلقونها في
الخاص من عرفهم على معان آخر منها الطريق الى الكون منها ذات الشي ولا يخفى ان هذا

العرف منهم لا يخالف ما اطلق عليه الشيخ بالعموم والخصوص بل بحسب ديه مفهوماً وذاتاً وقيل
هنا انها هي التي لا يكون افعالها الا على وتيرة واحدة سواء كان مع الشعور او لا معه
فهو ما لا يثبت في الفلك اصلا فانه يقتضي ان يكون الى المركبات من المواد يات خارجة
عن حيطة الطبيعة فان المركب من حيث انه مركب افعاله لا متنوعة على انحاء شتى وايضا يلزم
ان يكون الملأ الاعلى ذو هو اليه خارجة عنها او منها او انزل فيه انه شديد القوى ويشير اليه
الشيخ باثبات الاختصام لهم فاذا كان كل طبيعة فالعناصر صورة من صور الطبيعة فوق
العناصر وقوله عنها فهو ايضا من صور الطبيعة هي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع
وأما ارواح السموات واعيانها فهي عنصرية بيانها فوق العناصر المتولدة عنها قوله لطيف
الاجزاء الدخانية من كثيف الاجزاء النارية ان لطف اجزاء النار هي التي يعلو في صورة النار
وفي الاثير ان يصفو اجزاء لطيفة وكثيفة فاللطيف منها تولد منه ارواح السموات واليه اشار
بقوله ونكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها فهم عنصريون ومن فوقهم من العقول المجردة
المسماة في لسان الشريعة بالملأ الاعلى طبيعيون فلهذا وصفهم الله بالاختصام من الملأ الاعلى ان
الطبيعة متقابلة والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس فهم من هذا ان
التقابل وما يتبعه من الاختصام انما هو اولا وبالذات من النفس ثانيا وبالعرض من الاسماء
فلا تعلل اختصام الملأ الاعلى بتقابل الاسماء فان النفس هو مبدأ التقابل واصله لا الاثر الذات
الخارجة عن الحكم كيف جاء فيها الغني عن العالمين وهو ما ليقظ نسبة العالم عنها مطلق
فلهذا ارسال الذات انها لتنافر ج العالم في صورة عما وحد لهم فانها مستغنية عن نسبة الكل
وليس الموجه الا النفس الكلي فعلم من هذا الفرق بين الحق المتنفس بالنفس وبين ذاته وكانك
قد نبهت في المقدمة ان من الجلال ما يوجب عليها توجيها بانه فلا نعيده وليس في الوجود ومراتبه ظاهر
او باطنا الا النفس الكلي فما فيه من الحرارة علا وما فيه البرودة ومن الرطوبة سفلا وما فيه من اليبوسة
ثبت ولم تنزل فان الرسوب في الاجسام الكثيف البرودة والرطوبة كذلك فيها تقدم من افراد الانسان
الا ترى الطبيب اذا اراد ان يعطى الدواء لاحد ينظر في قارورته فاذا رآه رسب علم ان النضج قد استعد
اخلاط المزاج وتقوم مواده بالصلاح بعد ان يقبل التصرف الطبيعي فيه فتكمل تشفية الدواء السريع في النضج
فانه بدون النضج التام لا يتوقع ذلك في انما رسب الرطوبته وبرودته الطبيعية فبالتفصيل
لكمال النضج المنضج والمزاج الحاصل منه هو المسمى بالطين ثم ان هذا الشخص الانساني عن طينه

بيه وبما المتقابلان

بيديه وبما تقابلا ان ما فيطلق منه الاسماء المتقابلة كالخير والشر واللطف والقهر والرحمة والغضب
وان كانت كلتا يديه يمين في معدنه الرحمة واللطف فان في غير هذا الموضع ان جود
الغضب والقهر الرحمة عليهما واليه يشير بقوله سبقت رحمتي غضبي فلا افتخار بما بين الفرقان فان
ذلك انما في القرآن والتثنية فلا بد من الكثرة ولو لم يكن الا كونهما اثنين عن يدين وانما لزم ذلك
لانه لا يؤثر في الصيغة بجعل الطينة المشتملة على المتقابلين الا بما يناسبها من متقابلة في اليدين لما ورد
باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب فان المباشرة حقيقة هي الافضاء بالبشرتين والبشرة
ظاهرة الجلد وذلك المباشرة انما يكون باليدين المضافتين اليه تعالى اعني مبدأ التاثير من
حيث النعت والكثرة الذي هو طرف ظاهر الحق بشرته مباشرة تجعل ذلك من غاية الاهتمام
الالهي فلذلك امر العقول الشريفة بالسجود له فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي هو ما فيه ان السبب الباعث له السجود لكن انما هو مخلوقيته باليدين استكبرت
عنه هو متكبر يعني عنصري ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك يعني بالعالين
من علا بذاته عن ان يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا فما فضل الانسان غيره من
الانواع العنصرية الا كونه بشرا من طين فانه مزاج كمال النضج المنضج كما سبق تحقيقه فهو افضل نوع
من كل خلق من العناصر من غير مباشرة وانت عرفت المباشرة عن ملامسته ظاهر الجلد وملامسته
وقد سبق لك ان الانسان بمجموعه وبصورة عند اهل القرآن من تحقق فيه ملائه الظاهر من كل الاخفى او غيره
من الانواع علوية شريفة كانت او عقلية حسية فان الانسان في المرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية
والملائكة العالون الذين ظهروا في الوجود قبل ظهور عوالم الاكوان كما افصح عنه النظم الذي
هو مطلع كتاب تحقيقه المهتوفر وهو: الحمد لله الذي بوجوده : ظهر الوجود وعالم الحدثان : وبخصه
الاعلى بوجوده : ظهرت ذوات عوالم الاكوان فهم خير من هذا النوع الانساني بنص الكتاب
كما علم من قوله ام كنت من العالين وذكر الشيخ في فتوحاته المكية اني رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسألته ان الانسان افضل ام الملائكة فقال عليه السلام اما علمت بان الله يقول من ذكرني
في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه ففرحت بذلك فالملأ الذي خير منه هم
العالون وتفسير العظيم الى الخير به هنا هو على حكم الموجودي عن الوجوب بتبعه وذلك هو
الشرف والقرب من المبدأ دون الكمال الذي هو جمعية الوجوه الامكانية كانت او وجوبية فهم الخيرية
ههنا ليست بحسب عموم الافراد فقط وانه لا تدافع بين خيرية بعض الملأ الاعلى لان وبين

ما عندهم من كمال الجمعية الاحاطية الذي به استحق خلافة الحق ثم اذا عرفت ان العالم على صورة
من اوجده ان العالم وهو الحضرة النفس الرحماني كلمات الله فمن اراد ان يعرف النفس الرحماني
فليعرف العالم فانه من عرف نفسه عرف ربه الذي ظهر فيه اي عرف ربه فان العالم ظاهر الرب
مظهره اي العالم ظاهر في النفس الرحماني الذي نفس الله به عن الاسماء الالهية ما تجده من الكرب من عدم ظهور
آثارها من غير عينه بما اوجده في نفسه فما دل اثر كان النفس على كان في ذلك الحجاب لظهور اسرار الاسماء
الالهية عن نهاية ثانية ثم لم يزل الامر يتنزل في تنفيس الغموم الى آخر ما وجد وهو الانسان بمراتبه من
مدارج الكمال ثم اخذ في تفصيله لما بقوله «فالكل في عين النفس» كالضوء في ذات الغلس اي
ظهور حروف الحقائق الكيانية في عين النفس الرحماني كظهور الضوء في مطلع تباشير اصباح الا غد في
اشعة الاضواء المظهرة للاكوان العدمية المنكرة في ظلمة الوحدة الاطلاقية الذاتية فان الغلس ظلمة
آخر الليل والفجر اول النهار الاظهار كان العلم بالبرهان في آخر نهاره وذلك لانه انما يتحقق
في اللطيفة الانسانية التي هي آخر اجزاء ذلك النهار ونهاية مراتب ظهوره عند اعراضها عن
التماثيل المموهة في شاعرها المشوشة ذا بالا عن المواد الهيولانية عند عروجها الى النفس الانسانية
حينئذ لابد وان يجد عند توجهها الى المبدأ الفياض لذاتها وهي تدل على ذلك النفس الجامع
للكل وهي المرتبة المسماة عندهم بالعقل المنيف والى هذا اشار بقوله «والعلم بالبرهان في سلخ نهار»
لمن نعس فيرى الذي قد رآه رؤيا تدل على النفس فيعلم ان البرهان من اجهات صور النفس
الرحماني فانه تترتب عليه الاقوال المنفسة عن هموم الظنون والشكوك والجهالات المقلقة كما
قال فيريحه من كل غم في تلاوته عبس وذلك لان من توجه تلقاء حضرة الجواد لا ينبغي ان يخيب
منه الآمال من ذوي المواهب من الوهاب لذاته لابد وان يرجع بقضاء الحوائج
على كل حال اذا رأيت موسى عليه السلام لما جاء في طلب القبس قد ظهر له في صورة مطلوبه النار معاينة
لما انه نور الملوك نهاية الكشف وغيره للبرهان في غيب الحجاب بلطف اشار بقوله «ولقد جاء
للذي» قد جاء في طلب القبس «فرآه» اي رآه هو نور «في الملوك وفي العسس» واذا فهمت
هذه المقالة علمت ان الطالب لابد له من اظهار الاحتياج والافتقار متضرعا الى التوجه
الالتفات والاضطرار فانه عليه السلام لما استجمع فيه شروط الطلب لو كان الطلب غير النار لرآه
فيه وتجلى من سعيه بطلبته قال فاذا فهمت مقالتي «تعلم انك مفتقر» اي فقير لو كان الطلب
غير ذا «لرآه فيه وما نكس» ثم انه لما من الله عليه [illegible] المعرفة ودم له الختم بحال الوجود

بلغ [illegible]

من حيث استيعابه احكام الكثرة الاسمائية واحدية الجمع الذاتية اخذ يبين ان الكلمة العيسوية لها
تلك المرتبة بحسب الشهود وما يلاوا ما هذه الكلمة العيسوية نبيا لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
وذلك لانها لما قام المحق في مقام التعين وتعين مقام اختبار الآثار المفيد للتحقق والعلم بحصول
الحادث من تعلق العلم على ما نبهت اليه آنفا مقتبسا من قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما
يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ومن قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
فان هذا المقام كما يفيد اختبار التخاطب يقتضي استخراج ما عليه كلمة من الحكم كما يشعر عن الامر
نفسه تنبيها للطالبين من الحاضرين وتبيينا للمسترشدين من الامم الآتية طريق الحق في صيغة جمع
وتكراره بدل على ذلك استفهامه عيسى بن مريم هو حق ام لا مع علمه الاول بها وقع ذلك الامر
لا فقال أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولابد في الادب من الجواب
للمستفهم تنقيصا عن جنابه وتجنبه من اظهار الامر على علم في نفسه وذلك لانه لما تحقق له في هذا
هو مقام التعين والعلم وهذه الصورة بعض صورة اتخاذه وامه الهين والمسؤول عنه قد قضت الحكمة الجواب
في التعين بعين الجمع الذي هو العبارة الكاشفة عن التوحيد الحقيقي جوابا للصورة المسؤول عنها واداء
لما هو مقتضى المقام فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد الكاف الذي يقتضي المواجهة والخطاب الذي انما
تحقق ان تنبيه على اذعان الجامع في مطلع كلامه ثم فصله بقوله ما يكون لي من حيث انا عبد ولك
ان اقول ما ليس لي بحق اي ما يقتضيه هويتي ولا ذاتي وذلك القول ان كنت قلته فقد علمته لانك
القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به وبين ان في ظاهر كلامه اندفاع
حيث نسب القول الى الله والكلام الى نفسه فدفع ذلك التدافع بقوله كما اخبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم في الكلام
الى عبده فظهر انه لا تدافع بين ان يكون القائل اولا عين هويته الحق وبين ان
يكون المتكلم العبد كما ورد في الحديث القدسي وعلم ان هذا الكلام من الفوائد الذي كان مقامه
يتوقع القرب من غيره الا ذلك يقوله ثم تمم العبد الصالح الى التقرب في هذا الجواب عند مقاربته
ومخاطبته بقرب الفرائض حيث يكون الحق متكلما والعبد آلته بقوله تعلم ما في نفسي والمتكلم الحق
ولا اعلم ما فيها ثم لما استشعر ان القول بهذا اذا كان المتكلم فيها هو الحق كيف يصدق منه قوله
لا اعلم ما فيها فنفى العلم عن هويته عيسى من حيث هويته لا من حيث انه قائل ومؤثر واذ قد كان
هذا القرب يستلزم الاتحاد الذاتية اليه بقوله ولا اعلم ما فيها بل اراد الغيرية بل الفهم على الاتحاد

الصنف الرابع مبدأ القول المقول عنه صلى الله بقوله انك انت علام الغيوب في التفصيل والتعداد
تأكيد البيان واعتماد اعلية ذا الاسم العلم للغيوب الالهية ثم انه لما بين فما أتى في هذا الجواب بالتفرقة
التي هو عين الجمع أفصح عن ذلك بقوله ففرق وجمع بالتنزيه والخطاب وحده وكثره من حيث
انتفاء القول عن نفسه واثباته لما هو الذي هو الحق تعالى ووسع وضيق من اثبات علم الحق نفيه وسلبه
عنها وبين انه حينئذ قد أتى البتة مبينا في صورة التثليث وذلك هو تمام الكثرة على الاكثر على الوافق
بالسير علم العدد فيكون هذا غاية فيما اقتضت الحكمة من هذا الجواب التفرقة التي هي عين الجمع
واذ قد كان السؤال المذكور انما هو عن مصدرية القول المذكور وملاحظة الالهية الآن سبق منه
انما النفيد نفي استحقاقه من حيث هو هو له لذلك القول اي الذي يستحق ذلك من هو ثم ثم تحقيق
موطن ذلك المستحق وتبيين مبدأ القول المذكور عن العلم ولا دلالة له صريحا على قوله للناس
وملاحظه لهم على ما هو مقتضى مقام النبوة تبين مبدأ السؤال الا بهذا الجواب من التعرض لذلك وان
القول المنبئ اليهم هو الذي تم الجواب فلذلك قال ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني
به فقراءة الامر الا انه هو عين امره عند القول ثم آخر القول ادبا مع المستفهم لانه سأل عن القول
ومن ان عين العبد كانت مجوزة الوجود لذاته فيفتقر عنه الصفات الوجودية ضرورة ولكن
باعتبار انه عند مور لا يخلو عن الوجود فلا نفي عنه الوجود واضافة من جميع وجوهه بوجه
ووجه ولو بالفعل كذلك لا تصف بعدم علم الحقائق وما مر ذلك فان صاحب علم الحقائق
يعرف كل حقيقة بوجهها وبغير طرد ما قيل لم ووجه اثباته فقال الا ما امرتني به وانت
المتكلم على ذلك قرب الفرائض وانت لي بقرب النوافل فانظر الى هذه التثنية الرحيمة
الالهية كيف قد اشتملت عليها الكلمة العيسوية كيف سرت في احوالها وافعالها واقوالها ولا
ذات التحقيق وللتوهم اللذين هما حقيقة وقد بانت في الآية التي تضمنت حكاية اجابة المراد وجمعها
للجميع كما يتحقق بينه ومنها في السؤال عنه انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين حيث ثنى
الخطاب والالهية وكذلك في الجواب حيث ثنى ضمير المتكلم في كنت قلته وثنى القول وثنى العلم
مرتين وثنى ضمير الخطاب بكلمة انت ودونه ثنيناه في الجواب الف تثنية وكذلك اشتمالها على
النفي والايجاب فيه تثنية ثم ان هذا الجواب مع دلالته في توحيد الجمع وشمولية الى
الفرد من لطيف معنى ودقيق نحو شهرته بقوله لطيفا ودقيقا وجه لطيفها فهو اراد الجواب
مطابقة للسؤال حيث ان في السؤال ثم ثنيه في مقوله هو قوله اتخذوني وامي الهين انه جواب

بمثل ذلك ودوهم فيها وانه

بمثل ذلك ووجه دقيقها هو انه قد ادرج في عبارته ما يلوح على التثنية المشتمل عليها كلمة من التوح
وان له من حيث قال الا ما امرتني به وذلك لان الامر اشارة الى طرف ترد وهو ان الروح
منه وان الالاه من مع اشتماله عليه كناية عن الحق وبهذا تلويح آخر وهو ان القيمين
الكامنين عن التثنية ولها لها بين الحق والعبد تميز لتميز غير اعتبار لا تحقيق في الدرج عن
في عالم الامتزاج والتركيب وذلك لانه انما تجاوز ان يحقق النقطتين في وقتيهما ويمكن ان يشار
بوجه الدقة والطف الذي هو التلويح في ذلك الامور التي قيد لهم ان اعبدوا الله في هاهنا الله
لاختلاف العبادة في العبادات والشرائع ويمكن استعماله ان الاسم من الاسماء الجزئية التي
يتحول احكامها تجدد الازمنة والاستعدادات بل جاء بالاسم الجامع للكل فقال كلا لا يبدوا ان
يكون لها ما كان لا يطابق ما له الجواب من الجمع بين التنزيه والتشبيه والنفي والاثبات
وسائر المتقابلات ثم انه لما امرهم بعبادة الله وهو الدال على جميع الاسماء اجمالا
اراد ان يخص تفصيلا فما هو المطلوب من دعوة الامة المختصة به وتمكن له ذلك في خواطرهم
فان التفصيل بعد الاجمال اكمن واوقع وتطبيقا لما عليه الكلمة العيسوية من التنزيه بقوله ثم قال ربي
وربكم ومعلوم ان النسبة الامر وجودي للربوبية عين النسبة الا موجودا فرضا ضرورة لزوم تغاير النسبة عند تغاير
المنتسبين فلذلك فصل بقوله ربي وربكم فكان يشير كناية المتكلم وكناية المخاطب الى مادل
تفصيله الاجمال ويتنبه العام ولذلك قيل انما اعرف المعارف في صنعة اداء الالفاظ ثم
انه قد اشار في هذه الآية انه عابد لله في قوله ربكم لكنه تحت حكم الامر ذلك الفعل على ما اشار اليه
قوله الا ما امرتني به ما غيرت نفسه مورا ثبت نفسه في حال داوا قوالها العيسوية فعلم ان ذلك
القول منه لم عين عبوديته لمن جعل ذلك هو مقتضى حد مستطاعه اذ لا يؤمر الا من
يتصور منه الامتثال ان فعله ولما كان الامر نازل بحكم المراتب الى الامر بهذا طلب
الفعل فهو فعل وهو اخر مراتب التنزلات ولذلك الاحاطة وبه حصل المرتبة ولذلك يصح
كل من ظهر في مرتبة بالعلية حقيقة تلك المرتبة من الآثار والافعال فمرتبة المامور لها حكم
يظهر في كل مأمور حقا كان وعبدا ومرتبة الامر لها حكم به في كل آمر كذلك فيقول الحق
اقيموا الصلوة فهو الآمر والمكلف المأمور ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآمر والحق المأمور
فما يطلب الحق من عبده هو بعينه يطلب العبد من الحق فمره وان اختص طلب العبد بالدعاء في عرف
الادب وطلب الحق بالامر ولهذا كان كل دعاء مجابا ولا بد وان لم يكن من بعض المكلفين

ممن اقيم مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت فيؤخر الاشتغال بالصلوة في وقت آخر فكان
متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة ولو بالقصد بان يجيب الداعي من جانب الحق او باداء الصلوة من جانب
الخلق ومحض كلامه ان الاعتراض على عيسى عليه السلام عند قوله المنه كون منصبغ بابعلية امر المنزل عليه
غير قادر على السكوت عنه ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم وفي تكرار ضمير المتكلم والخطاب بانه مقتضى
الكلمة العيسوية تمامه وتحقيق ان يفتقر اليك وحجبهم عني وحجبني عنهم كنت انت الرقيب عليهم
في غير مادتي بل في موادهم اذ كنت لهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الان لنفسي شهود الحق
وجعله بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له لا لنفسه على نفسي فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى
يعلم انه هو عبد في غيبه كونه عبد منه الالهية لكونه عبدا وان الحق هو الحق لا الحق القائم
الدائم الباقي لكونه ربا له في النفس بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب وقدم اختصاص نفسه بالشهيد لانه
بان على في العبودية الاطلاقية وصرافة فيهما من حيث انه عبد وبين ان لذلك العبودية تعالى في
الاطراف وجميع الاطراف او على من غير مرتبة فلا بد ان يكون بانه الغيب هو كونه شهيد
هو الحاضر ثم ان كون الامر انما يتصور بين اثنين فان الحاضر انما يقال الى ذلك جمعا
قرينة فهم على ذلك الالتحاق الكبير وجه مناسبة الرقيب واختصاصه بها لكي يكشف عن وجه الا
اختصاص كيف فما فان الشهيد مع ان عقبه عقبه العبد فان فيهما توافقا في المواد كما ان
الرقيب عقب رعاية الاول في الاخر هو الرب وعقبة الرب بفضله هو عقبه وقدمهم في حق
نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم لما هو مقتضى مقام تواضع الكامل
واشارة الى الفاعل اختصاص شهادته بهم واخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم
لما يتحقق الرب من التقدم بانه وجه اختصاص ثابت في لهم ثم اعلم ان للحق الرقيب
الاسم الذي جعله لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شيء شهيد فقدم مقابلة
تخصيص شهادته المستفاد من تقديم عليهم بتعميم شهادة الحق في قوله على كل للعموم لانه اكثر الكلمات
وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود وعلى ما هو مقتضى تعميمه
ثم ان في التعميم والتخصيص نكتة دال من التركيب بحيث تظهر وخواصه لمن له مطمح نظر
على الرسوخ في صناعة المعاني فان من المعاني واكثر ما يعرض من
اللطائف الشريفة على الآيات الكريمة في الكتاب وغيره انما يظهر بضرب من الاعتبار

وتفصيح عن الاشارة

وتفصيح عن الاشارة والتنبيه من الاعلام كما في دلالة هذه الآية على ان الحق هو الشهيد
في المادة العيسوية بانه ينصب الى التنبيه فلذلك قال فنبه على انه تعالى هو الشهيد على عيسى
حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم لان شهادته الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه
سمعه وبصره ثم قال مبينا انه الذي هو الحق تعالى بالسمع وتنبيهه بالبصر فان محل الاعلام
هو السمع كما ان محل التنبيه انما هو البصر كلمة عيسوية ومحمدية وفي الفصل الذي ثبت في
الشهود الالهية التي عليها العيسوية في مرتبة الكلام لكاشف عن الكمال انه لكم من بين دا
قوله الى الاربعين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه في
كتابه واما كونها محمدية فلموضعها من محمد صلى الله عليه وسلم للمكان الذي وقعت منه من اجلاله انها
وقيامه في موقف لتعظيمها فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر وفيه
اشارة الى ان ترتب طلوع فجر الاظهار في غيابه الغيبة والكمون على كلامه كما هو
هو اجابة دعائه صلى الله عليه وسلم وذلك قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان هو في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله ضمير الغائب فمن غاب عنهم كما الغيب الذاتي وظهر فيهم مقتضاه من اندراج الاحكام الظاهرة
فيهم وعدم اذعانهم للشهود الحاضر هم الذين ابوا من متابعة الانبياء ولذلك ثبت الحكم
بضمير الغيب كما قال هم الذين لغرور ضمير الغيب فكان الغيب ستر لهم عما يراد المشهود الحاضر
من الايمان به واليقين لم يقل ان تعذبهم بضمير الغائب وذلك العذاب هو عين الحجاب
الذي هم فيه عن الحق فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا احضروا يكون الحجرة المنبجة لا يتعداهم
المستعمل لهم عن تذكيرهم اياهم عند الله ان الوجود الكلامي مرتبة من الوجود يستتبع الشهود ويستلزمه
على الاكثر فيه حكمت في العين اي بعين تقتضيه المحجوبية في الغيب فصيرته مثلها لهم كون وشهود
والذي يدل على ان حجابهم هو عين كونهم في الغيب الذاتي قوله فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد
الذي كانوا عليه في تلك الغيبة واشار بالعبادة وافراد الالهية في ذلك الغيب عند التسمية ايضا بالعباد
ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم في انفسهم بعلية قدرة ان الاحكام الذاتية في
الغيب عليهم فهو يحكم ما يريد بسيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد المراد بالعبد ا
اذلائهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فهو ذاته تقتضي انهم اذلاء بما جبلوا عليه في الغيبة كونهم
فيها فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع

العذاب الذي يستحقونه بجنايتهم لما يراد منهم من الأعمال المشهود الحاضرة ومآل الأمر دائر في عالم
الأفعال الجميلة لهم غفر لهم ستر بهم عن تلك الجنايات المخالفة ومنعهم منه فإنك أنت العزيز المنيع
الحمى في الاسم إذا أعطاه من عباده يسمى الحق بالمعز والمعطي له هذا الاسم بالعزيز فيكون منيع
الحمى عما يراد المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب وفيه إشارة إلى التوحيد الذاتي حيث
قال إنك أنت العزيز الحكيم وجاء بالفصل والعماد أيضا تأكيدا للبيان من جهة العزة والحكمة
فيه المستلزم للتوحيد هذا على معنى ليكون الآية على وجه من الاحتمال لمطلق الشفاعة المحبوبة عليها
الكلمة هذه كلام غير مرة في قوله إنك أنت علام الغيوب عند التعبير عن جلال تفرع عنه حال الله
وأقواله المسؤول عنها وقوله كنت أنت الرقيب عليهم عند الكشف لظاهر عن ما يحتج عليه تلك
الأحوال منه والأقوال فجاء أيضا إنك أنت العزيز الحكيم على ما هو في الاحتمال على التعميم
الذي هو أصل أمر الكثرة ثناها على معنى موضعه وتوجه عليه ومن ثمة ترى الخاتم يردده عند
الاستجابة منه وانظره في الصورة الكثرة التي هي مقتضى أمره وكان سؤال من الحق والحجة منه
على رتبة في المسألة ليلة الكمال إلى طلوع الفجر يردده طلبا للإجابة في أول سؤاله كرر
كان الحق العرض عليه فصول الموجبة بالعذاب صرفا مفصلا فيقول العبد في كل عرض
وعين حين عند تعظيم صلى الله عليه وسلم على عليه في الكل ... الفريقين ذكر هذه الآية
الكاملة إن تعذبهم فإنهم عبادك المعتقدون الكثير التنديد فقوله عند ذكر نهاية الآية أنت المتأول
لي من قبل القاضية عن الكل وهذا توجه في الاعتقاد بالعباد والعذاب والاحتمال
فإنك أنت العزيز الحكيم بدون تمييز عين وتخصيصه بالعلماء لغيره من خصوص الفريق الأول
فينبغي إليه في الاحتجاج ذريعة في تحقيق أمرهم وأما في المغفرة أن ترى لهم عن إظهار تلك
النسبة وله لذلك رتب عليه صور الكفر والتوحيد فهو الدعاء للفريقين على ما هو مقتضى جبلتهم فلو أراد
في ذلك العرض يوجب تقديم الحق وقت خطابه له ما عليهم لا لم في عرض عليه الأثر استحقوا
وذلك عين يعطيه هذه الآية من التسليم له والتعريض لعفوه ... فيما يعطيه بدل ما استحقوا
وفيه إشارة إلى أن حصول العذاب والمغفرة إلى ما استحقوه هو بدعاء الخاتم عليه السلام هو
مقتضى الأصول في قدر دال الحق إذا أحب صوت عبده في دعائه أخر الإجابة عنه حتى
يكرر ذلك منه حبا فيه لا إعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الأشياء
مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها فالحكيم العليم بترتيب الأشياء

ترتيب الأحكام والأوصاف على الحقائق ووضع كل منها مواضعها بمواقيتها المختصة بها فإنه
من أسرار الاسم الحكيم فكان صلى الله عليه وسلم بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى
العلم بمواضع الأمور ومواقع تحققها وثبوتها وما يستقيم من العلم بترتيب الإجابة على دعائه في
الصفات والأحكام مطلقا فمن تلا فهكذا ليتلو أثبت في التحقق العلمي الشهودي التفصيلي على
بين دراته للحضرة الختمية وفي هذا الكلام إيماء إلى أن الشيخ قد تلا هذه التلاوة كما
أن في كتابة الضمير والصلوة إشارة إلى أن الراوي إنما وفقا للمصدرية المذكورة ببيان
الكمال الختمي الذي للمحمد بالذات لعين التبع وجه وإلا فالسكوت أدنى به لأن الذي
مقتضى مقامه فهو من المرحومين؛ ورد وسم الله أمر أعرف قدره ولم تعطه طورا للسكوت
التي هي نجاته وأسر حيث من التعبد وإذا أوقف الله العبد إلى النطق بمناجاة ودعاء كان أو تمنيا أو حاجة
فما وقفه إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته في طلبه على مقتضى الجود وقد كان أمره
في ديوان الخلق والإيجاد فلا يستبطئ أحد ما تضمنه وفق له وليثابر مثابرة رسول الله هذه الآية
في جميع أحواله فإنه لا بد من الإجابة بما في المسؤول أتى خبر في هذه الدار العنصرية والآخرة
ثم أخبر بقوله السميع؛ ... الجنة التي في هذه النشأة وبسمعه الرجاء في كيف شئت أو كيف سمعك الله
الإجابة ... ذكر السؤال إن سمعك ذلك وإن جاز ذكر ... اسمعك يسمعك وفقا به
عليه في تسوية الجارتين لقوله كيف شئت أو كيف أسمعك الله جواب يحقق المجازاة
مترتب على سؤال القابل أو ... حالية ... الكونية أو ... السمعية الإلهية وهذا
الفصل من حكم تلك التسوية المشتمل عليها الكلمة هذه ثم إنك تعلم أن تعم هذا من أن اشتمل
عليه الكلمة النبوية من أمر التسوية وجلا عن هذا ... النبوة عند ...
معقودا ... معرفة الفريقين التي عليها فصل التفرقة ومبادئ أحكام التفصيل وهو الذي به تتفاوت
مراتب الأنبياء عند الاتحاد معارج كمالها في أمر النبوة ولذلك ترى أنه به دافق الذوق
الختمي وعليه ... نطق تمام النبوة حيث أخذ يردده الخاتم إلى أن استجيب وكأنك قد تنبهت في
التلويحات أنه بالكلمة على ... الكلمة عند تحقق نهاية أمر الكثرة التي عليها استقرت
آياته قد أتت في الاثنين فلكن ذلك على ذكر منك إذ به يكشف من جلائل الدقائق يعسر للعبارة
المتعاورة أن ينبه عليها لضرب من الدلالات المعتبرة عند أرباب القوم فص حكمة رحمانية في كلمة
سليمانية وجه اختصاص الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية هو عموم حكمها فإن للكلمة السليمانية أحكام

سلطنته وقهرمان على البرية كلها كما ان الرحمان من الاسماء هو امام حكمه على الموجودات
كلها فما من موجود له نوع من الحيوة الا وهو تحت ضبطها وامرها ولذلك فتوح فضلها
على اسم الحي على ما اخبر عنه قوله تعالى حاكيا عنه يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من
كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين حيث ان سليمان عموم الحكم على كليته تفاصيل الامر
وبيانه صدر الفص تقع لانه نص الكتاب من سليمان وانه نص مضمونه فهذا قول المتقين نقول
لتوجهها عندارائها لم الكتاب حكاية مضمون الكتاب وعلى توجهه اكثر اهل
الظاهر من المفسرين وانحموا في توجيه تقديم سليمان اسمه على اسم الله تعسفات بعيدة كما يشير
اليه الشيخ فقوله انه من سليمان لم الكتاب فانه اول ما اهتم ببيانه وشاعته سيما اذا كان
سلطانا مثل سليمان وانه بيان لمضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فالكتاب حينئذ مصدر
باسم الله وعلى فهم اهل الظاهر مصدر باسم سليمان واليه اشار بقوله فتأول بعض الناس في تقديم
اسم سليمان على اسم الله بما لم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي من التوجيهات
البعيدة كما يقولون لو قدم اسمه على اسم الله وقاية له ان يقع عليه الخرق فانه اذا وقع
الخرق يكون على اسمه لا على اسم الله وان الحكمة الكاتبة في قلوب البرية نعته لا عن الخرق
وغير ذلك مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني
القي الي كتاب كريم فانه لا يجوز ان يكون ... الى الله ان يكون عارفا بمقادير ... المستعدات
المعنوية في مدارج ... في الاكرام والاقرار ولكن ... بلقيس في المقام من الاقرار
كيف يليق لسليمان على جلالة قدره ان يخاف من وقوع خرق كتابه وبلقيس تقول عند ورود
ذلك الكتاب اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها ثم شرع الى ... هو اقامة البرهان
على ما هو مقتضى الطريق بقوله وانما حملهم على ذلك ... تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما مزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق
لما وفقت له من النية الداعية لها الى القبول فلم يكن يحمي الكتاب عن الخرق لحرمة صاحبه
تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تاخيره عنه ثم ان لما كان لعموم سلطنته على الموجودات
له خصوصية نسبة الى الرحمة التي هي الوجود كما عرفت ذلك ولما كانت الرحمة نوعين امتنانية
وهي التي لا تترتب على ... من الاستعدادات ووجوبية وهي ... حصول الاستعداد
وما يقوم به من القوابل كالفيض الاقدس من الوجود العام الذي به تنوع
الاستعدادات لتعين

الاستعدادات في التعين الاول وجوبية وهي التي تترتب على الاستعدادات والاعمال
المورثة له كالعلوم والكمالات المترتبة على ما ينبغي من المقتضيات والمقامات في
سليمان في الرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم كان ناطقا عن الله
المصدرية الكتاب بالذات ظهرا واما فيها بحقيقة لما يناظر الكثرة الكونية في الجهة
الوجودية متين الرحمن اي بتعميم الرحمة والوجود على الكل بدوان يتقدم استعداد مقتضى لها كما قال
تعالى ورحمتي وسعت كل شيء واوجب الرحيم اي تخصيص الرحمة التي هي العلم والكمالات على
ما يستجلبها باستعداده كما قال فسأكتبها للذين يتقون واذ قد ظهر لك ان الرحمة الامتنانية حيث
ليس للمرحوم عين اصلا ثم بها ظهر المرحومون وعمتهم والوجوبية حيث ليس للمرحومين كلهم ثم
بها انفرادها لكمال حصولها يليق بهم احتجب الرحيم وجلاله الا كان الى
مثل هذا المعنى يشير قول امام المحققين جعفر الصادق الرحمن اسم خاص صفة عامة والرحيم اسم
عام صفة خاصة وتبين ان الوجود العام هي الرحمة الامتنانية له الاحاطة بالكل في الوجودية منها
مندرجة فيها اندراج الجزئي تحت الكلي واليه اشار بقوله وهذا الوجوب من الامتنان فدخل
الرحيم في الرحمن دخول تضمن وبين ان هذا غير اعتبار العموم والخصوص فان دخول
الخاص تحت العام ليس دخول تضمن ثم انه وان امكن اعتبار العموم والخصوص في الرحمتين
ولكن ليس فيما نحن بصدده فان هذه النسبة انما تتصور عند التحقيق بوجوده هو غير مراد
هنا ولذلك علله بقوله فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه فتبين بعض المكتوب الى الحكمة كتابه
نسبة الجزء الى الكل لا نسبة الجزئي الى الكلي وهذا المكتوب هو رحمة الوجوب انما كتبه
ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه له على نفسه يستحق
بها اي بتلك الاعمال هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب كما عبر عنه الحديث القدسي المفصح
عن قرب النوافل ومن كان من العبد بهذه المثابة في القرب لتزام النوافل من الاعمال
فانه يعلم انه العامل منه امن العبد فان له اعضاء عاقلة وغير عاقلة والعمل مقسم على
ثمانية اعضاء من الانسان اليدين والرجلين والسمع والبصر واللسان والجبهة وقد اخبر الحق
في الحديث المنقول انه تعالى هو هوية كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية
مندرجة فيه اي في العبد التي هي اسم من اسماء الحق والاسم عين المسمى فلم يكن للغير هنا وجود
وعنه افصح بقوله اي في اسمه لا غيره لا يقرن المدرج فيه تلك الهوية غير اسم العبد

لانه عين ما ظهر وتعين خلقا وبه كان الاسم الظاهر والاخر للعبد وفيه انتجه رحمة الوجوب وكونه
لم يكن ثم كان ثم توقف ظهوره عليه وصدور العمل منه اي توقف ظهور الحق على العبد كما ان
كونه متجددا وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول لان الاول فظاهر لكونه لم
يكن ثم كان واما الباطن فلانه توقف على كونه المتجدد ظهور الحق فلابد ان يكون باطنا بالنسبة
اليه والا لم يتوقف عليه الظاهر بها اذا كان مصدر الاعمال فان الاثر انما يصدر عن
البواطن فلئن قيل فقد صح انه اذا كان العامل لم يكن غير الحق فكيف يكون مصدر الاعمال
عبدا قلنا ان العامل وان كان هو الحق لا غير ولكن مصدريته امر معنوي هو صفة العبد كما
افصح عنه الحديث حيث قال كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به فان ضمير يسمع ويبصر للعبد
وان كان السمع عين الحق وكذلك يتوقف عليه ظهور الحق في العبد بهذا يتغير الفهم
في هذا الموضع فانه قد اضطرب الاقوال ههنا للاضطرابات واذ قد عرفت ان هذه الاسماء
انما ظهرت في الخلق في ذرات الخلق اي الاول بكونه لم يكن ثم كان وربما الاخر
بكونه نهاية مراتب الصورة والظاهر بكونه هو المدرك بالنشاء الحسية والباطن بكونه توقف عليه ظهور
الحق وايجاد من صنوف الاعمال التي منها الاثر وهذه معرفة لا تغيب عنها سليمان عليه السلام بل
رؤيته هذه الاسماء التي لها الاحاطات منه والجمعية الكاملة من الخلق يكون من جملة الملك الذي لا ينبغي
لاحد من بعده وههنا تلويح بذلك على مورد ابن من الاطلاع عليها وهو ان الجمعية الاحاطية التي منه
والجمعية الكمالية كما عرفت غير مرة وبين انها اذا وقعت في مرتبة الحضرات كانت الجمعية
البرزخية التي هناك لها مزيد كمال ولذلك تراه تترتب عليها خلعة شعار ما يتبعه اثار في عالم
الاظهار لابرازه لمن الذي هو منبع العجايب ومطلع بدايع الصنايع كما بين في موضعه و
لوقوع تلك الصورة في ايام سليمان موقعه ولاحاطة لطرفيه بوصف تمام الكمالية قد ظهر منه ما ظهر وهو
الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده على الاكثر ثم ان ذلك الملك فيه يكون بحسب العلم والشهود وقد يكون
بحسب الوجود والظهور والذي اختص سليمان من ذلك هو الظهور به واليه اشار بقوله لم يعم الظهور
في عالم الشهادة المختص بعالم الملك الذي فقد اوتي محمد عليه الصلوة والسلام ما اوتي به سليمان وما ظهر به
ومن تامل في كيفية الظهور الكامل على ذلك الصورة فيظهر له ذلك بدليل انه عليه السلام لما اوتي محمد ذلك الملك
انه جاءه عفريت خبيث من الجن فلكنه الله تمكن فيه من العفريت الذي جاءه بالقيد ليفتك به
ثم باخذه وربطه بسارية من سواري المسجد ليصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر دعوة سليمان

فرداله في سليمان [illegible]

فرده الله خاسيا فلم يظهر عليه بما اقدر عليه وظهر بذلك سليمان ثم قوله فمكناه ثم اظهاره فان
القول ايمن مراتب الاظهار فلم يعم فعلنا بتمكين الملك في قوله واظهاره انه يريد فمكنا بما
من الاملاك وراينا انه قد شورك في كل جزء جزء من الملك فان لكل احد من النبيين تصرفا في جزء من
اجزاء الملك الذي اعطاه الله تعالى فعلمنا بهذه الاية المنزلة انه ما اختص الا بالمجموع وذلك الا
ملاك فاحه بجميع لكل هو الملك الخاص الذي ساله فيها اعلمنا المنطوق كلا وبحديث العفريت انه
ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور الذي هو اثر رحمة الامتنان ورحمة الوجوب وقد ههنا
للتحقيق مثل قد يعلم الله ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكنني الله منه لقلنا
انه لما هم باخذه ذكر الله دعوة سليمان ليعلم انه لا يقدره الله على اخذه فرده الله خاسيا فلما قال
امكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب
معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم على ما هو مقرر الرحمتين
ولهذا يخص مقام من هو مظهر الاسم الاعظم وتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان
العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة الوجوب في قوله بالمؤمنين رؤوف رحيم واطلق رحمة الامتنان في قوله
ورحمتي وسعت كل شيء اي الاسماء الالهية اي حقايق النسب وانما فسر الاسماء الالهية بحقايق النسب
فان الاسماء من حيث خصوصياتها الامتيازية التي بها تغاير الذات بها مرتبة الاحدية الجمعية الوجودية
النسبية لظهور المنتسبين وعليها تسمى اسماء الربوبية والالوهية التي اقدم منها رتبة والطف نشئة وذلك عند تقابل المنتسبين
وجودا اعني المعلوم والمقدور والمراد فانه ليس لها في الكثرات الاول الا اختصاص الا بمراتب اسمى الاسماء
الالهية في حقايق النسب بواطنها فامتن عليها بها بالظهور منتسبا فمنح منتجه رحمة الامتنان على الاسماء الالهية
والنسب الربانية اي في النوع الاول لكونه نهاية ما يتوقف اليه متعددات المراتب الاسمائية والاعيانية و
الاستقرارية وقد يحصل وذلك يستنتج من اقتيسه الاسماء الالهية والنسب الربانية فهو اول النتيجة المستحصلة من تلك
الامتزاجات نوعه لا بالنتيجة المتفاضلة على الاكثر فنتيجتها اي في امر رحمة الامتنان وترقى الحكم اليها بالنسبة الى
نتاج الا هذه النتيجة الجمعية الكمالية التي هي حاصرة لتلك الشؤون باسرها تلك الرحمة فافاض في رحمة الوجوب
واليه اشار بقوله ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا ظهورا اعلى لنرحمها اي الرحمة الرحيمية الشهودية كما رحمنا بالرحمة
الرحمانية الوجودية بين ان هذه النتيجة وان كانت نتيجة من وجه ولكن هو الكامل من وجه آخر وهو حيث
ظهور العلم والشهود ولذلك قال في هذه الرحمة على نفسه تنبيها الى هذه الدقيقة واعلمنا انه هو عندنا
الظهور بقوله وهو السميع البصير لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا له فما خرجت الرحمة عنه فهو الراحم

والمرحوم ومتفانية كانت الرحمة او وجوبه كلا من قضاء امتن ، ثم الالوهية مقتضى لان جمال الذي عجز
عن حصر في الوحدة الاجمالية وكانك قد عرفت غير مرة انه لبيان ان التوحيد لابد ما يشعر لطرف التفصيل
منها لئلا يتوهم الوحدة العددية المقابلة للكثرة على ما هو المبادر الى الطباع واليه اشار بقوله الا انه
لابد من حكم ان التفصيل توفية لحق اداية وذلك لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم فقال ان هذا
اعلم من هذا ملاحظة العين في عبارة لطيفة حيث ان في هذا الاصة الى انه كتفرد ان التفصيل اشعار
بعين جمال وكونه مع احدية العين منبه اليه وهذا التفاضل معناه نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم
فانك قد عرفت في المقدمة ان العلم له التقدم للاحاطة والحكم الشمول على الارادة كما ان الارادة
لها التقدم للاحاطة على القدرة فان العلم عندهم عبارة عن تعلق الذات بنفسها وجميع الحقائق على
ما هي عليه ثم ذلك التعلق ان اعتبر على الممكنات خاصة تخصيصها بطرف الجائزين مطلقا سمي ارادة
كما انه ان اعتبر اختصاصه بايجاد الكون سمي القدرة فهذه متفاضلة في الصفات الالهية ومن جهة ترتب
نسبة بعضها الى بعض بالكمال والنقص ونقص تعلق الارادة عن تعلق العلم وتعلق الارادة وفضلها
وربا دونها على تعلق القدرة هذا فيما ظهر في نسبة الكمال والنقص من الاسماء المترتبة وكذلك السمع الذي
والبصر الذي فيما الظاهر فيه التقابل في حيطة الترتب المذكور فانه داخل تحت حكم التفاضل المذكور
كالسمع هنا بالنسبة الى البصر وفي عبارة المتن اشعار بذلك وكذلك جميع الاسماء الالهية
درجات في تفاضل بعضها على بعض في الحيطة والتقدم وان ظهر ذلك في البعض منها واخفى
في بعض لكن لك تفاضل ظهر في الخلق في اتصافه بالاوصاف الكمالية عن ان يقال هذا
اعلم من هذا ملاحظة العين في الموافقة والمطابقة بين الظاهر والمظهر وان جعل القول
في ذلك في التفاضل بين الاشخاص عين التفاضل للاسماء وفي عبارة المتن ما يشعر بهذا
الاجمال حيث قال معناه نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم بكرار المعنى على الاخرى
الفظي وكلام كل اسم الهي اذا فهمته ذكرا كان او اعتبار احدية جميع الاسماء ونعته بها كذلك
فيما ظهر من الخلق فيه احدية كل شيء وذلك بها اذ كل شيء وان ظهر فيه اسم لكن من تضمنه للكل وتحققه
فيه وهو المراد ، لا احدية الذي اشار انه يقال المن جمع واياه وذلك من ذي من لين او ضاحية وليل
وحجر ومجراه فلا احدية للشيء هو جمعية له ولا شك في جمعية كل شيء لسائر الاشياء كما قال الشيخ ،،
كل شيء فيه معنى كل شيء ،، فتفطن واصرف ذهنك الي ،، كثرة لا تقبل عدا ،، قد طوتها وحدة
الواحد الذي ،، فكل جزء من العالم مجموع العالم هو تأبيد لتحقيق متفرقات العالم كله فانك

فقد وجدت ان العالم هو العالم نفسه

فقد وجدت ان العالم هو العالم نفسه تفتح لام التفصيل كل جزء من العالم حي ناطق ولذلك
قد تراه جميع الشئون التي لذوي العقول الناطقة في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين والذي
تيسر منه العجب حال هؤلاء الذين ادعوا انهم يحكمون بالظاهر وهم مضطرون في ظواهر امثال
هذه الالفاظ المفصحة عن الحقائق الى التاويلات البعيدة تطبيقا لما تواطئوا عليه من العقائد
التقليدية وهذا من الحكم البالغة للحكيم العليم ونعمة البالغة على المسترشدين احسن فعلم بنادي
على تكذيبهم فيما ادعوه ان الظاهر لهم ومن ثم قال ،، وتحج سبيلا واضحا لمن اهتدى ،،
ولكنها الا هو اعمت ما عمت ،، فلا تقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان يكون
هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون في عمرو اكمل واعلم منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية
وليست غير الحق فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق من حيث هو مريد وقادر وهو هو ليس غيره
فلا تعلمه هنا يا ولي وتجهله هنا وتثبته هنا وتنفيه هنا الا ان اثبته بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا
بالوجه الذي نفى نفسه ومن ان النفي انما توجه اليه باعتبار ان اضافها اليه ولذلك فيما عن
كذا اشعار به وذلك ظاهر في مثل على النفي كالاية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال
ليس كمثله شيء فنفى عن ان الصفة بالذات لنسبة ما اوضافة اذ المتبادر الى المثلان النسبة نسبة
المثلية فنفيها تستلزم نفي النسبة ضرورة فنفاها عن الذات بمعنى وجه يقال مثلك لا يبخل وهو
السميع البصير فاثبت الصفة فعم كل سامع بصير من حيوان وهو ثم الحيوان الا انه في الدنيا
عن ادراك بعض الناس كما نبهت اليه في معنى العالمين وجمعه جميع الشئون في هذه التفاوت
في المدارك انما هو في الدنيا وظهر الاخرة لكل الناس فيها الدار الحيوان ولذلك الدنيا
الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر التفاضل الالهي في بعض افراده المتقابلة كما سبق
التنبيه اليه وذلك ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدرك كونه من حقائق العالم ود
لان النشأة الدنيا ويه لا تتلاءم مع الصورة وعليه سلطانها فيها وان القضى التمييز ويحكم بالتفرقة
بين الاعيان وذاته بل هو مقتضى نشأته ايه عن ظهور الوحدة الاطلاقية والاجمال الذاتي فيها
الا بها فمن عم ادراكه في هذه النشأة سائر مراتب الاشياء ومدارج بطونها كان الحق فيه
اظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم فلا تحجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام
من يقول ان الخلق هوية الحق بعدما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك انت
انها هي الحق عند وقوفك مع ما قيل حقيقتك وانها المنقول بها على الاسماء لا الملاحظة

إياه وما ورد إلا المعنى ليس إلا أنه وإذ قد بين أمر التفصيل الذي يقتضيه لا بد منه أخذ فيما
هو بصدده في القصة قائلا ثم إنه كيف يتقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من
أوجدته الرحمة المبهوتة فإنه لا بد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم يعني سليمان
فانظر فيما عرفت أن المقدم ذكرا أو فكرا أو كتابة من الأسماء لا بد أن يكون أصلا لما يتأخر
ويتفرع عنه حتى يكون على ترتيب النظم الحقائقي فإن المستحق للتقديم يكون جميعه ومزاج أسمائه الكل
الكل أن فيه الحكم فيما هو من الجزئيات المتفرعة عنه فإن كتابة الجزئيات المتفرعة إنما هو
التأخير فلا بد من تأخير سليمان فلو قدم على الأعيان يكون على غير الترتيب فقوله في الحقائق
تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في المواضع التي تستحقه إشارة إليه ثم شرع في رتبة
بلقيس إلى سليمان وإرسالها القاضية فيما بين هذه المراسلة وما يتبعها من الله نبه والاهتداء بها
في بلقيس من تدبير سياسة الملك في تمكين في السلطنة وإرسالها إلى أمر ما فقوله ومن حكمة بلقيس
وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب وما عملت ذلك إلا ليعلم أصحابها أن لها
اتصالا إلى أمور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير الإلهي في الملك لأنه إذا جهل طريق
الأخبار الواصلة للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون إلا في أمر
إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلته في ذلك التصرف فلو تعين لهم على من تصل
الأخبار إلى الملك لصانعوه وأعطوه الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك
إلى الملك فكان قولها ألقي إلي كتاب كريم ولم تسم من ألقاه سياسة منها أورثت الحذر منها
في أهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا الوجه من الشأن التي فيها دون سليمان استحقت
التقديم عليهم وأما الاختصاص لكونه إليها في حكمة بلقيس التي هي عالمة الجن وأما فضل العالم
من الصنف الإنساني على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء فمعلوم بالقدر الزماني
فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه لأن حركة البصر في الإدراك
إلى ما يدركه لكونه من اللطائف البرزخية التي انما غلب عليها الروح ونقله أي الجسم أسرع من
حركة الجسم فيما يتحرك منه لغلبة الكثافة والعائقة لما ذكرته فإن الزمان الذي تحرك فيه
البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فإن زمان فتح
البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم إدراكه
وذلك لأن هذه الحركة ليست للأجسام التي في حيطة الزمان حتى يكون متقدرة به فقدر

حركات الآن بل بالقدرة

حركات الآن بل بالقدرة الجانية التي هي البرزخ بين لطيف الروح وكثيف الجسم
فإنما يتقدر بباطن الزمان المسمى بالآن لا في الاصطلاح بل الآن الدائم والدهر فلا يكون حينئذ إلا الآن
الذي هو النقوش والآن المرتبة عليه قرر عنده هذه الحركة أصلا فعلم أن الزمان ههنا بمعناه
وأن الآن الذي تتقدر به هذه الحركة هو باطن الزمان وسلسلة لا جزءه في الخارج كما قيل
في توجيه هذا الموضع فإن الزمان لا جزء له في الخارج إذ هو متصل واحد في نفسه إنما الفصل بالوهم
والقيام من مقامه الآن لكونه حركة الجسم المتقدرة بالزمان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة
فكان آصف بن برخيا أتم في العمل من الجن ضرورة أن عمله غير متقدر بالزمان وهو غاية
في تلك الحركة المطلوبة فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمن الواحد فرأى في
ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده وإنما صرح بالاستقرار لئلا
يتخيل أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال لم يكن عنده بأنه والزمان الانتقال ضرورة أن
الانتقال لا بد له من الزمان لنطابق الحركة والزمان ولما فيه فهو كان من قبيل الانتقال وإنما
كان إعداما وإيجادا من حيث لا يشعر أحد بذلك من المحجوبين في حيطة القوى الجزئية التي لا يدرك
الأمور حيثما هي من الخارج إلا من عرفه من أهل الله والذي يدل على أنهم محجوبون عن هذه المرتبة
هو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما رأوه كما
يفهمون من الخارج معنى الخلق الجديد وذلك لأنه ليس في حيطة الزمان وإذا كان هذا كذلك
فكان زمان عدمه أي عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع
الأنفاس ولا علم لأحد بهذا القدر من الخارج كما هو بأنه ولا من أهل الله إلا بالتعريف الإلهي
وإليه أشار بقوله بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه في كل نفس لا يكون ثم يكون وإيراد اللفظ ثم
إيهام معنى التراخي ونسبته من التقدم والتأخر الزماني فقط لكن لا شك أن ثم يقتضي المهلة
فليس ذلك بصحيح وإنما ثم في أمثال هذه المواضع يقتضي تقدم الرتبة العلية وذلك
فيما لم يكن الزمان خللا كقوله تعالى ثم استوى إلى السماء ويحتمل أن يكون للزمان ههنا كذلك
ولكن لا ترتيب فيه زمانيا وذلك كما في اللغة عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر
كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم
ولا مهلة كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس زمان العدم زمان وجود المثل وقد عثر
أكثر أهل النظر على هذا الترتيب وهو المسمى عندهم بالتقدم الذاتي والطبعي وبذلك تفطنوا

علی تبدل الاعراض والیه اشار بقوله کتجدید الاعراض فی دلیل الاشاعرة فان عندهم کانت
ماخوذة من الخارج وامر الاعراض هو الظاهر لذات ههنا کون الجوهر له کذلک فهو
تجدیدها انه وذهبوا الیه وعرش بلقیس کان من الجواهر المستقرة انما یعرف من عرف انه
من اهل الخیال امر ذلک التجدید فان مستحصول عرش بلقیس من محل المسار الاعدام
ما ذکرناه اتفق فی قصته ثم تمکن لاصف من التصرف فی ذلک الا حصول التجدید فی مجلس سلیمان فما
قطع العرش مسافة ولا زویت وطویت له ارض ولا خرقها لمن فهم ما ذکرنا من کیفیة
تبدیل العرش فی صورة التجدد من حکم یعرف طریق تحصیله ومیزان تقویمه وتصریفه وکان
ذلک علی ید بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم لسلیمان علیه السلم فی نفوس الحاضرین
بلقیس واصحابها وسبب ذلک اکثر ظهور من سلیمان علیه السلم بین الانبیاء بعض ظهور قدرته
تصرفه فی الثقلین ونفوذ حکمه فی الملوک ان امر تصریف العالم بیراحة من قبة امه کون
سلیمان هبة الله لداود علیه السلم من قوله تعالی ووهبنا لداود سلیمان والهبة عطاء الواهب
بطریق الانعام لمبدا صدوره هبة الجواد المطلق وغایة ظهوره هو انعام منه للخلق خواصهم
العبید فهو حینئذ فی جلالة القدر لا بد ان یکون لا یقابله ولا یعادله شیء من اعمال العباد
تحقق کان ذلک له تحقق والیه اشار بقوله لا بطریق الجزاء الوفاق والاستحقاق هو ان
یکون العبد قد استحق ذلک بمحض استعداده المتحققة بنفسه وان لم یکن ذلک له الاول
فلانه لا بد من معادلة الجزاء لما یورثه من الاعمال وموافقته له فی میزان ظهور احکام
والاثار ولیس من العبد یکون له تلک المنزلة والاعتبار واما الثانی فلان استعداد العبد
من حیث هو عبد انما یقتضی الاحتیاج فی العبد من حیث هو مورد امر القبول وتنفیذ حکمه فلا یقتضی
التاثیر والتصرف فی شیء فضلا عن تعلقه امر التصریف فی الثقلین فهو النعمة السابغة من الله
علی العالمین من حیث افاضة الحقائق علی المسترشدین من امته وتغذیتهم بها وتربیتهم منها
والحجة البالغة من حیث غلبته بحجة البرهان علی المتحیرین منهم من اهل الانظار والافکار
والضربة القاضیة من حیث ظهوره بسیف علی العامة من المنکرین من الثقلین فهو الولی
الذی الرسول الظاهر علی العالمین بالفیض والرحمة الظاهرة والباطنة والقهر ثم بهذا تحقق علم
ان حروف داود وبعد دلها وعدم فی آیاتها ال عطیة بقبضتها ولذلک ترا قد اختص
بها من الانبیاء واذ کان لسلیمان حصة فیه من الحروف ثم ثمرات الولایة والنبوة والرسالة

تقضی توجه بهمته الی

تقضی توجه بهمته وترشیحه لمراده حتی الی ان بلغ تلک المقامات منتهی کمالها بالا مزید علیه
فتبرد فی الاولی منها الی ان اصبح نعمة سابغة وامام فیه بل والمسترشدین القیهم وفی
الثانیة منها حجة بالغة للمترددین وفی الثالثة منها ضربة دامغة للمنکرین وهی الغایة فی المراتب
المذکورة ولذلک صنف کلا منها بما هو نهایته کمال الحروف من العین التی لا مزید علیه
فیها ان کل کلمة اخرها ونهایتها ذلک الحرف فیقتضی الکمال والختم فی معناها علی الاکمل من
تصفح ذلک ورق ما ملد فعمه وهو الاول من الوجوه الثلاثة الکمالیة فقوله ففهمناها سلیمان
مع نقیض الحکم الصادر من داود علیه السلم فی مسئلة الزرع واکله الماشیة وکلا منها آتینا
حکما بحسب ما یقتضیه استعدادات امتهم وعلما هو مبدا ذلک الحکم وکان علم داود علیه فهو مقتضی
النص الکریم وهو قوله تعالی آتینا علما ای ایاه وحیا کان او الهاما وعلم سلیمان علم الله فی المسئلة
علیه هو مقتضی قوله تعالی ففهمناها سلیمان اذ کان الحاکم عند تفهیمها ای بلا واسطة وکان سلیمان
فی تلک المسئلة ترجمان حق فی مقعد صدق کل من الحکمین بل فیهما من التناقض حتی
ان المجتهد المصیب لحکم الله الذی یحکم به الله فی المسئلة لو تولاها بنفسه او بما یوحی به لرسوله له اجران
والمخطئ لهذا الحکم المعین له اجر مع کونه علما وحکما فاعطیت هذه الامة المحمدیة لکونهم ورثة
الخاتم رتبة سلیمان فی الحکم ورتبة داود فما افضلها من امة واعلم ان القرابة المستدعیة للوراثة
لا بد وان یکون بین کل نبی وامته ومن ثمه تری فی امر بلقیس وقصتها سرایة الحکمین المتناقضین
مع جمعیتهما من احکام تلک القرابة القاضیة بالوراثة والی ذلک اشار بقوله ولما رأت
بلقیس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله فی تلک المدة عندها قالت کانه هو و
صدقت بما ذکرناه من تجدید الخلق بالامثال وهو هو فی نفس الامر وصدق الامر فی حکمه بالاتحاد
کما صدقت انت فی حکمک بالمغایرة اما الثانی فیما ذکرنا من امر التجدید واما الاول فظاهر فی
کل واحد من نفسه کما انک انت الآن فی زمان التجدید عین ما انت فی الزمن الماضی ثم ان
علم سلیمان وانه النعمة السابغة علی البریة واما بیان ثباته لذلک العلم وانه الحجة البالغة فیما الیه
اشار بقوله ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره فی الصرح ای استحضره فان الذکر هو
استحضار الشیء واما العجلة فی النقل واما بالقول فی الحق اما الاول فظاهر
واما الثانی فلانه فی قوله قیل لها ادخلی الصرح وهو البیت العالی المرتفع الخالص من
الشوب الصافی من الکدر ومنه جاء صرافی حاد ای صریح ای لا تعریض فیه

والاخفاء وفيه ايماء الى ما اشار اليه سليمان قولا وهو قوله ... اهكذا عرشك فان في ذلك تنبيه قولا
غير صريح في المراد وهذا فعل محسوس صريح فيه وكان صرحا املس لا امت فيه ولا عوج من
زجاج فلما رأته حسبته لجة فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي
رأته من هذا القبيل وهذه غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها كانه هو واعلمه حتى ذلك
الآية باخبارها في صرح صريح الحجة ورأتها علية كلمتها من المطابقة للواقع والتي لفه لما عليه
الامر نفسه فقالت عند ظهور ذلك الحجة البالغة والبينة الصريح رب اني ظلمت نفسي ظلمي اياها بـ
حجاب الكفر فما كنت عليه قبله واسلمت مع سليمان في اسلامه ... ان المعية انما هو في الاسلام
لله رب العالمين فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت
في انقيادها واسلامها تلك المعية فانها قارنت اسلامها باسلام الرسل فلا تتقيد كما لا تتقيد الرسل في
اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وان كان يلحق بهذا التصريح بر
في اسلامه ونظامه من هو الواسطة في فوز هذه الكرامة ... الانقياد للمبلغين من وجه لكن لا القوى
قوتها فانه قيد الرب الذي اسلم له بانها ففاتت افقه من فرعون في الانقياد لله تعالى الرب المطلق
ثم التي ظهر من فرعون هو ورد به النص قوله آمنت انه الذي آمنت به بنو اسرائيل لا رب موسى وهرون
في نقل عنه وان كان الذي آمنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهرون لا تفاوت بينهما الا بالاجمال
والتفصيل فانه يشعر بان تخير فرعون مقصوده تلك العبارة المجملة فلولا كان فرعون تحت حكم
الوقت حيث قال آمنت انه الذي آمنت به بنو اسرائيل فخصص الرب الذي اسلم له بالذي آمنت به بنو
اسرائيل واما خصص لما رأى السحرة الذين جعلهم مقابلين لموسى ومناظرين له ... لامره وانه له
وذلك الانه ان السحر من الناس واختصاص مع شربه من بلل قوى الجنة والاختصار ولو في ايمانهم
بانه رب موسى وهرون فتبع فرعون حتى ... علوه في الارض وغلوه في الاستكبار ان يتبعهم في ذلك
القول استنكافا عن تقليدهم وإباء عن الاقتداء بهم في ذلك فغير العبارة وقال آمنت انه الذي
آمنت به بنو اسرائيل والعجب حال من لم يتفطن لهذه اللطيفة المصرح بها وارتكب المجاز في نسبة ذلك
القول الى فرعون فكان بلقيس سلمت لسليمان اذ قالت مع سليمان وعينت بهذه المعية المقارنة
لسليمان في نفس الانقياد والاذعان بتبعيته لا المقارنة الزمانية والمكانية ومن ان المراد
بالمعية والمقارنة اذا كان هو المقارنة في الفعل يلزم ان يكون المتقارنان متساويين في ظهور
ما يلزم ذلك الفعل من الاحوال والاوضاع وبلقيس قد قارنت سليمان تلك المقارنة فتبعته

في سائر عقايده واحواله ولازمه في مسالكه جميع غوارها وانجادها فما ... من التقايد الا ...
به مقيده ذلك كما نحن على الصراط المستقيم الذي الرب عليه لكون نواصينا في يده وتستحيل مفارقتنا
اياه فنحن معه تنزله في جميع الافعال والاقوال وجملة الاحوال ومن ان المعية من الطرفين
وان عين العبد في عين الاسماء كما كان فنحن معه بالتعيين تحقيقا في ضمنه وهو معنا بالتصريح ظاهرا
في جملاه ومن ثمة ترى في الكلام المنزل الحادي الذي هو المبين الكاشف عن الامر على ما هو عليه ظاهر مفصح
عن ذلك فانه قال وهو معكم اينما كنتم مصرحا بمعيته لنا فهو معنا بهذا النص الصريح في المعية ونحن معه بكونه
اخذه بنواصينا وهو انما يدل على المعية ضمنا فان ... على المعية حقيقة ضمنية اذا انه جنبة ... قصاص
الشعر ... بغير مقدم ... وذلك في عرف اهل الذوق عبارة عن الكثرة
الاحاطية فيراد الحشرات في الانسان ظهر سوادا ... ان فيه مدارك الشعور والاشعار
ومصادر الافعال الخفية التي من جملتها العلم الذي هو منتهى غايات الكثرة المتعلق طرفاها بتو
فانه صورة العموم ومظاهر الوجود كما عرفت ومن ان الاخذ بالناصية هو الذي يحرك بها
وفيها لكل كثرة جنبة جمعية هي الآخذة بازمة آثارها وظاهر مظاهر اسرارها فان تلك الكثرة
هي باطن تلك الجنبة من وجه وان كان ظاهرها من آخر وهذا هو الوجه الذي ينطبق عليه ولذلك قال
فهو تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فان النفس ... الى ان الرحمن ومن ان
تلك الجنبة الجمعية التي بها ارتباط العالم بالحق وانواعه واشخاصه لا بد لها من هيئة وحدانية عند اليه
في كل منها هي منهج ظهور ذلك النوع وصراط صورته الخاصة بحيث لو تجاوز عنها الى طرفيها من
الافراط والتفريط لم يمكن ظهوره اصلا فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى
فانه لكل نوع رب يحفظ ذلك الهيئة الوحدانية على استقامتها ولذا اعلمت بلقيس من
سليمان عند اسلامها من دقايق حكمه وانواع ... في لطايف اشاراته وعباراته فقالت
لله رب العالمين مفصحة عن معبودها بلا الالهية والربوبية بعبارة الكتابية بالكشف عن المعية
المذكورة لما في الرب من معنى النسبة التي يلازم طرفيها معا ولذلك عممت وما خصصت على ما ... عالم
فانه لو انها ما علمت من سليمان تلك المعية الاطلاقية ما عممت بل خصصت كما خصص بنو اسرائيل
ثم لما ظهر اماراته حجة سليمان في اسلام بلقيس واذعانها الا ان ... مرادا وكلاما ... من شرح
في التحقيق والمحنة ضد تنبه على الترقي اشار اليه اولا بقوله واما التسخير الذي اختص به سليمان
وفضل به على غيره وجعله الله من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امره وقوله واما

منطوق كلامه وحرفه فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو كونه تسخيرا له ان الله تعالى في حقنا
كلنا من غير تخصيص سخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه اي من غير تخصيص من الله تعالى
مبدا ذلك التخصيص انما هو تراكم التفرقة المشوشة لتوجه الهمة وصلاتها الموجبة لنفوذ حكمها في المسخر
لها وذلك من جهة العبد وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك لكن لا عن امر بل عن
امر الله فاختص سليمان اي عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر اللفظي وعرف صحة امر
وكان لك لو بحثت في مطلع الفص على ما اطلعك على كيفية ذلك ولمية احاطة من تسخيرات اسم سليمان فتذكر
وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا
ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر صح التلفظ تبيانا لما ذكرنا من مبادي نفوذ
كلمته وهو محض تلفظ لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية ثم ان ههنا نكتة لا وهي ان استجابة دعاء
سليمان تقضي ان لا يكون لبعده لاحد مثل ما اعطاه من الملك وهذا خلاف تقرر من ان خاتم الولاية
وما ثبت ان الكمال انما هو في الاخرة من عوام المؤمنين اضعاف في الدنيا من الملك فما سر الارتقاء
مثل هذه الشبهة بقوله واعلم ايدنا الله واياك بروح منه اي مثل هذا العطاء اذا كان العبد
اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته فلا يخالف استجابة دعائه او حوله وغيره
في الاخرة فان ذلك لسليمان لغيره من المؤمنين بحاله لا ينقصه شيئا ولا يحاسب عليه مع كون سليمان
طلبه من ربه فانه لا ينقصه في ذوق الطريق ان يكون عجل له ما ادخر لغيره يعني لخاتم الولاية ويحاسب
به اذا اراده في الاخرة ولكن يدل على هذا ما علم من ظاهر كلامه حيث قرن العطاء الى نفسه وما
نسب الا العبد بوجه فقال الله له هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اي اعط او امسك
بغير حساب فقدم الالاء الاعطاء ولا امساك بل الايجاب عليه فعلم لا بمجرد فهم المعنى في الضيعة
من ذوق الطريق ان سواله ذلك كان عن امر ربه ولذلك لا ايجاب عليه في الطلب اذا وقع
عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام اي الجزاء الاعلى عن حساب الحساب والعقاب على طلبه فان
طلبه ذلك امتثال امر وعبادة ولما فرغ ان اشار الى ان قضى حاجته فما طلبه واشار ليمكن ان
العبد قد يعطى ما احب الله عليه من امتثال امره فيقال به فيه حيث قال ادعوني استجب لكم فقول
ذلك من نفسه من غير امر ربه له بذلك لحكمته وفيما في جميع ما يأتي فيه الله كما قال لنبيه محمد
عليه الصلوة والسلام رب زدني علما فتمثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم ومنتظر
ورود نفحة نبه فطرته في جميع المراتب والعوالم كان اذا سيق له اللبن تاوله علما كما

تاويل رؤياه

تاويل رؤياه لما راى في النوم انه اتي بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته
قال العلم وكذلك تاويل ما اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن
واعرف وجه مناسبة اللبن للعلم لكن له وجه آخر يليق بهذا المقام وهو ان اللبن
قبل غذاء للاتحاد المزاج الكوني ان الجسم والخرابه فبولا للاتحاد وبه لا شدد ل التغالب
في التقابل فيه ومن ذلك المزاج وهو زمان تكونه وانما سلطان جمعية تحت تاثير الخمر وشوبه
فهو لحاظه ونجاحه زمان ان الى ان القهر المزاج وتغذيه العلوم والمعارف الالهية فتغاضيه
ثم رب قبولها اياها فان من آثر الافراق من الايقاظ التوحيد الانوع من امتزاج الظاهر بالمظاهر
ونحو مرتبة اياه وتوقف في امر الاتحاد به التوقف دار المحمد والمحمديون اذ وردوا عين
الاطلاق الذاتي وشربوا من زلال فراته الذي لا يمازجه شوائب السوى ولا يحاوره كدر الغير فهم الذين
قد اجابوا ما عليه جبلت ما به اول ان وصلوا اليه واليه اشار بقوله فقال له الملك اصبت الفطرة
اذ الفطرة في ظاهر اللغة من قولهم فطرت العجين اذا اختبزته قبل ان يختمر وفطرة الله للخلق هو
ايجاده وابداعه على هيئة مترشحة لقبول من الاحوال ما هو مركوز في الكل من المعرفة في الكلام
وعلم منه ان الفطرة تقتضي ما جبلت عليه استعدادا لكل من جمع الاجمال الجمعي الاطلاقي والتفصيل
الفرقاني الذي اختص داليه اشار بقوله اصبت اصاب الله بك امتك ولما كان اللبن صورة الى هذا
النوع من العلم اعطى فضله لعمر من اصحابه في طرف عموما الذي منه يستعمل الالة فاللبن ظاهر صوره
العلم حقيقة كانت الصورة او مثالية هذا عبارة عن الفرق التفصيلي وانما ان الجمع القرآني
فهو العلم لا غير متمثل في صورة اللبن تنزلا في مدارج الامتزاج والاختلاط لحجر بل متمثلا في صورة
بشر سوي ولما قال عليه الصلوة والسلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على انه كل ما يراه
الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم في انه صور يعبر بها عن الامور الواقعة
ولهذا سيقع فهو من هذه الحيثية خيال فلا بد من تاويله اذ ان الكون وهو كما عرفت في المقدمة
عبارة عن الاعراض المتشخصة بها الاشياء في هذا العالم من المحسوسات وما يتقوم بها ولا
شك انها امور متحولة متغيرة وصور غير مستقرة كاشفة عن آخر مثلها فهو بهذا الوجه خيال اكال ان
بوجه آخر وهو من حيث اصالته الباقي منه هو ان الحال لك حق في الحقيقة ولهذا يفهم ان الكون
بوجهيه اوطريق ذلك هذه الصور الكونية الخيالية سبيل تعبيرها فان الكل اذا فهم السنة
ارشاد الكائنات على اسرار الطريقة يتفطن عن مرتبة آخر في صورة شخصية معقتنية فان

اسمه بربه في صور الاكوان كما كان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له اللبن قال اللهم بارك
لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه
غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر
الهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر
فيه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به لان امره لنبيه
عليه الصلوة والسلم بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله وتنقض العلوم محكمة
خالصة عن شوائب امتزاج الاغاليط ثم انه لما كان طرف التشبيه غالبا على قوم سليمان
في علم [illegible] الى الملك [illegible] والاكوان حجبه في علمه منه ومن قومه
اسمه وبين ان مقتضيات احكام هذا الطرف الالهية فهم قبول الاشارة من العلماء
اولي الاذواق الكاشفة والحركات [illegible] لو نبهنا على المقام السليماني في تمامه لرايت
امرا لا يمكنك الاطلاع عليه لاشتمال ذلك على اصول غريبة نبهناك بها على قواعد العقائد
التي عليها تعويل ارباب التحقيق فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الامر كما
زعموا الكلامية في مطلع الفص [illegible] بعضه [illegible] على خيرته ان عبد المسخرة عليه السلم انما هو مجرد
التلفظ بدون ضميمة همة ولا جمعية كما بين انفا ولهذا البحث تفاصيل تحتاج الى اصول
غريبة وعلوم غيبة [illegible] الكشف عنه بهذا الاجمال ثم اعلم ان الوجود الذي هو قدرة الامر الظاهر
ومصباح ذلك النور على [illegible] ظاهره [illegible] الرحمانية كما ان داود الذي هو سلطان الامر الالهي
بل ورد في حقه من الخلافة المنصوص عليها كما ستقف على تحقيقه وتسخير الطير والجبال الذين هما
اشد في العالم علوا على الانسان واكثره عصيانا واباء للانقياد له في تحقيق لطيفة منها تلاوة تلك
اللطيفة وهي ان يكون بين داود والوجود [illegible] كما بين سليمان والرحمن فاليه اشار بقوله فص
حكمة وجودية في كلمة داودية موقع على [illegible] ثبات عهدها وبين ان مراتب كمال العباد ومدارج
ترقيهم فيه ضربان [illegible] لا تحصل لهم وراثة من اعمال [illegible] في اجتهاده كالمعرفة
المعارف واستطلاع الحقائق واستجلاب تطورات الاحوال وفنون الاذواق وضرب من
الافكار الصافية والتوجهات الخالصة عن الشوائب المشوشة وثانيهما لا يصلح لان يكون
من العبد علاوة جزائية [illegible] ذلك لجلالته عن [illegible] العبد بل هو عنده محض منة الحق

كمالاته ونبوة تشريعية

كالرسالة والنبوة التشريعية ولما كان من مقتضى الكلمة الداودية موقوف كمالاته الخصيصة به على تلك الخلافة
كمالها الذي هو الرسالة والنبوة التشريعية صدر الفص بتحقيقها قائلا اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة
اختصاصا الهيا ليس فيها شئ من الاكتساب اعني نبوة التشريع وهو وضع العلوم الجزئية والاحكام
التكليفية الكاشفة عن الامر وتفصيله في حق الاتباع وكذا الرسالة وقد احترز به عن نبوة تعريف
الحقائق الكلية وتبيين العلوم الالهية مما يكتسب بوراثة الاعمال الفكرية والمهجات الذوقية كما
قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم [illegible] الانبياء ووارثهم ولك
منهم كما قال العلماء ورثة الانبياء وذلك لانه قد يستحصل كليات الحقائق الاعلائية والمعارف
الالهية الجلية بالفكر وبأضرب التوجهات وفنون التعلقات الا ان جزئيات تفاصيل
تلك الحقائق على طبق ذلك [illegible] من الاشخاص الخارجية [illegible] من الخصائص الالهية التي انما
يتحقق بها العبد بطريق الوهب فقط وبين ان الحكم الاصول الكلية في الفروع وجزئياتها تلك
كانت عطايا [illegible] الجبلة لها اي ليست جزاء لسوابق اعماله الوارثة لها ولا يطلب
عليها منهم جزاء بلواحق شكر المستجلبة للمزيد عليها فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال بدون
سوابق مقتضيات ولا لواحقها فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال
في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى
مثل ذلك مما حصل بالانبياء من جلائل النعم ودقائقها بطريق الوهب على ما نص عليه في كلامه
وفي هذه الآيات الكريمة ما يكشف عن كمال التحقق الخليل وبلوغه فيه مبلغ التمام حيث ان موهبه
ليس فيه شبهة ولا عيبة مما هو مقتضى السلوك والاضافات بل محض الوجود كما اطلعت عليه في فصه
فالذي تولاهم اولا في كله اعني اي النبوة التشريعية هو الذي تولاهم في عموم احوالهم الجزئية او
اكثرها فانه يمكن ان يكون بعض تلك الجزئيات مكتسبة على سبيل الندرة ولم يجز في الكلم
وحاشية الختام [illegible] قوله اتم اعم [illegible] وليس ذلك المتولي اولا وثانيا الا اسمه الوهاب
وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء يطلبه منه ولا اخبر ان ذلك الذي
وقال منا ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء بل نص على انه كان فضلا وعطاء ولما
طلب الشكر على تلك النعمة الجليلة بالعمل الذي هو مقتضى حكمة طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره
الآل على النعم به على داود فهو في حق داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آله على غير ذلك
لطلب المعاوضة فالآل العملية والجارحية شكرا لتلك النعمة وهذا الطلب من آل داود [illegible] عليه

داود من الخلافة المطلقة المنصوص عليها فانه اذا كان الطلب من غيره المستخلفين عليهم الاول شكرا على
النعم على داود يكون غاية في تعظيم خلافته وجلال قدره ثانيا اذا طلب ذلك من اهل الخليقة الذين هم
مجبولون على التنافس والتباغض فان الله عز جلاله قدر الخليفة اكثر وانظر قال تعالى اعملوا
آل داود شكرا فعلم ان انتصاب شكرا على التمييز والحال على انه مفعول لاجله ثم ان الشكر وان لم
يكن مطلوبا من الانبياء عليهم السلام ولكن لم يزل المطلوب عليه ذلك الشكر هو البالغ في الشكرية والى
ذلك اشار بقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور واليه نبه بقوله وان كانت الانبياء شكر الله
تعالى على النعم عليهم وعليهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل شيء عائد لك من نفوسهم كما قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك
قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا فالشكور من عباده قليل
وذلك لان الشكر البالغ الى الكمال التام فيه هو ان يكون بلا طلب من المنعم الواهب وهو انما يكون
للكمل من الانبياء الذين يعبدون النعم من ديوان الوهب كما عرفت ثم ان الخلافة لما تحقق بها
داود اقتضت التصرف والتأثير في العالم وهو انما يتصور بعد قطعه عن العالم ضرورة ان التأثير
لم ينفصل عن المتأثر فيه انفصال قطع يقابله به ليتمكن من التصرف فيه والتسلط عليه التسلط
فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال فقطعه بذلك
عن العالم اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم فان اسم داود الى تعداد المتوح على القطع بعينه ودل فيه
وذلك لان الاسامي والالقاب المنزلة من سماء الوهب المخبرة عن ما يشتمل عليه المسمى من الخصائص
والاوصاف التي له عند العارف يعقلون دلالات الحروف ووجوه كشفها وتنبيها وهذا
من خصائص علوم اصحاب الائمة الهدى وتلامذتهم وقد نبهت عليه في المقدمة فيكون انتصاب اخبارا
على انه مفعول له من قطعه لا غير ثم ان الحروف الكاشفة عن الحقائق التي تتعلق بظهور
الولاية والبطون كلها حق لتنبيه عليه نقيم بقصار القطعي الى منفصلة ومتصلة وهي حروف الاتصال ام اكثر
الحروف كذلك في الانفصال والاتصال بل ينقطع بالكلمة وينفصل من جهة تلاها وهو حروف
الانفصال اعني ذلك بيته بحيها ز ر دا د و الى ما هي متصلة ولا منفصلة وهي الهمزة وهي لا معدود في
الحروف لان الظهور يستدعي مظهرا يتعلق به حتى تمكن من البروز عن عالم الخفاء ومن الظهور فهذا القسم
مندمج في عالم الخفاء غير معدود في جملة الحروف لان بها كالامر انها هو الاظهار والابراز على خرف
وهذا هو الهمزة فقط ثم ان المناسب لعالم الامتزاج والاختلاط هو القسم الاول كما ان المواقف

لفظة الخلافة وختمه بما هو الانفراد والانقطاع عن العالم وهو القسم الثاني فلذلك سمي داود
الذي قد اختص في القرآن بنص منشور الخلافة بحروف هذا القسم وهي الدال والالف والواو
وسمى محمد صلى الله عليه وسلم بحروف الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين
الحالتين في اسمه وذلك لان الاسم محل اظهار الشخص بما هو عليه ولما كان محمد صلى الله عليه
وسلم خاتم امر الاظهار وسلطان حكمه الذي انما يتحقق بالكثرة والانفصال مع انطوائه
على تمام المعنى الذي يقتضي الوحدة والاتصال لا بد وان يكون من الحروف المختصة به دلالة على
ما عرفت هذا تبين لك انه لا بد من اشتمال اسمه على النوعين من الحروف ودلالته على طرفيه
وسائر الانبياء وان كانوا ذا طرفين ولكن ليس لاحد منهم امر تمام الاظهار وختمه فلا يكون في اسمه
الذي هو مبدأ الاظهار دال عليه فلذلك ما قال تجمع له بين الحالتين في اسمه كما جمع لداود
بين الحالتين من طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان هذا الجمعية الاسمية اختصاصا
بمحمد على داود ولما تحقق من الاشتراك في الظهور بالخلافة والآية الالهية وحق ثمة ان المشترك
بين اسميهما هو الدال الدال على الدوام والظهور ولكن لما كان في محمد متصلا بميم التمام وكل
يكون دالا على جمعية الصورية والمعنوية لان الاتصال يستتبع الاتحاد الذي هو من لوازم المعنى
والعلو والى هذا اشار بقوله اي التثنية عليه بما اختص الله كونه الذي له من الانبياء باسمه فتم له
الامر عليه السلام من جميع جهاته اسما ومعنى وصورة ومعنى في آدم وان كان الدال فيه مع ميم
التمام ولكن منفصلا عنه غير متصل به فلا يدل الا على الدوام الصورية والجمعية الوجودية التي له ولذلك
في اسمه المنصوص عليه آية في التنزيل في قوله تعالى مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فهذا من حكمة الله
المستفادة من الصور المنزلة من عنده فان الحكم منها ما يتحصل بالفكر ومنها ما هو من انواع التعملات
والعلوم وفنون التسبيحات والكسب ومنها ما يستفاد من الصور الحرفية القرآنية والآيات الكشفية العيانية
وبين ان الحكم وان كان كلها من الله ولكن المنتسب منها اليه اولا وبالذات هو الثاني ثم قال
في حق داود فيما اعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح لتسبيحه ليكون
له عملها وكذلك الطير والوجه في تخصيص هذين النوعين بالمتابعة هو انهما اشد انواع الاكوان
ترفعا على الانسان وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له الخفوق والدقة الخفة فيها ومن ان
كلا منهما منيع الانقياد وقبول التصرف الادل فلا فراطها في طرف الكثافة العاصية
عن القبول واما الثاني فلتفريطها في طرف الخفة وعدم استقراره بين يدي الفاعل عند التأثير

والقبول وبين الطرفين مع غفوا بها وغفوهما على الآثار واد وخلافه نقيا ووسلامه
فما فى اد اعطا ما يقرب الجهة الاعتدال يكون لتلك الآلة اخرى وادى ضرورة ان
رقيقه نسبة الى الان ان وثق واظهر وكاشف على الواقف بما يرى الكليم من المتبصرين
ان يدى الجبال والطير منها يعطى ويقوى لا يوافق كمال خلافه داود وانقياد البريه له
وتسلطه عليها ثم هذا المعجز وان كان له وجه وضعه عند العلم على الحكم الالهية ولكن لا يوافق
هذا التوافق منه فى وحده التسخير الاكوان لانه فيه له على ومن خصائص خلافة الخاصه به وتجرى
فى معنى تليين الحديد ويؤيد ذلك ثم ان مشتبه الخلافة لا بد وان يكون بالقوة التي بها يتحكم على نظم
رتبة وبها والحكمة التي بها تدبر الامور على الوضع الاتم والنظم الاليق والفصاحة التي بها
يظهر الاشياء والاحكام فاشار الى هذه الامور اشارة بقوله واعطاه القوة ونعته بها فى كريم كتابه
لما انعم عليه فيها كما هو مقتضى كمال امر الخلافة وتمام اظهاره فى قوله واذكر عبدنا داود ذا الا
يد اى القوة واعطاه الحكمة اى معرفة حقايق الموجودات كما تحقق وفصل الخطاب اى اظهار
تفصيل الاشياء وتمييزها حق التمييز على العلم والنطق الاليق وهم زمانه ومبدا فصل الخطاب
هو ما انعم عليه فى هذه الصورة الخلقية كما يشعر به عبارته كما ان مبدا المعرفة ما فيه يجرى مجراه
كما لا يخفى ومن ان هذه الكمالات الوجودية المستتبعة لاظهاره عليه كلمته من فنون جلايل الاوصاف
كما متفرع على خلافة المنصوص عليها فى اشار الى مبداها واجلها واشار بقوله ثم المنة الكبرى
والمكانة الزلفى التى خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه من الانبياء
وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق
ولا تتبع الهوى اى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى فيضلك عن سبيل الله عن الطريق الذى
اوحى بها الى الرسل وذلك ان لكل عبد طريقين الى منهج الافهام واستعلام الاحكام احدهما
طرف كسب العقل الذى يجرى اذا تردد امره الى غاية الكمالية طرف والرسل عليهم السلام والذى
نادى الحق على مدارج تنزلاته الوجودية وترتيب الاسباب التى منها جعل عالم المعنى الى المثال الى
الحس والاخر طرف هويته الالهية فيه جمعية الكمالية التى يسمى بالهوى ومنها فى الحقيقة سبيل الله فان
الهوى بوح قابلية على الحق ولذلك فسر سبيل الله بقوله اى عن طريق الذى اوحى بها الى الرسل
تفسيرا تخصيص ان الخلافة انما يتم امرها بترتيب الحكم المتفرع عليه نظام الوجود فى مدارج
تنزلاته وطريق الوحى هو المعطى لذلك الحكم وان الهوى ما يخالفه فى هذا الطريق امر الاول

واذ وافه الجماليه ومختفى

واذ واقه الجماليه وفيه اى خفى فى ام الفرق نظرا الى احقيتها جميعا كما يلوح ذلك من بيانه ثم
نبه سبحانه على عظمة ما اعطاه بما هو مرتبة العظمى ورشحها لمزيد حشمته التى رشح اليها فقال ان الذين
يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب اى موطن تطلع التفصيل الذى من جملته تعرف
احكام الجزئيات ونحو اصحابها وانما يتكشف حق الكشف ويتبين من العدد والحساب وعرف
وجه المناسبة ولمعه فقد ذكر فى قوله لنا ما ضللت عن سبيل فلك عذاب شديد فان قلت وآدم قد نص
على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود عليه السلام فى صورة التفويض جعل خلافه اياه على امرائه بالحكم وانما قال فى قصة
خلافة آدم للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ولم يقل انى جاعل آدم خليفة فى الارض ولو قال لم يكن
مثل قوله جعلناك خليفة فى حق داود فان هذا المحقق لما لاله النص على تفويض الخلافة لداود على
ما لا يخفى وذلك النص الوارد فى آدم ليس كذلك اذ لا دلالة فيه على صيغة التفويض على ان انه
هو اخبار وانما فلانه لا يدل بوجه من وجوه الدلالات على ان تلك الخليفة التى هو جاعلها
آدم وما يدل فى ذكر آدم فى القصة بعد تلك الخليفة الذى نص الحق عليه وبين ان مرتبة الحكم
من المراتب له الكمال فى المجالى الوجودية لانه مع ظهوره للامر فيه مظهرا لها كاشف
عن الخصايص والاوصاف وجوه التفاصيل التى فيه ومن ثمة ترى دلالة خلافة آدم فى هذه
المرتبة اجمالية لعدم ظهور الخلافة حكمها الخصيصة بها فيه مفصلا كان فيه مجملا وبالقوة ولا
مثل هذا اشارة بقوله جعلناك لا عبارات الحق عن عباده اذا اخبر فانها كاشفة عن المرتبة
التى لذلك العبد مبينة عن مبلغ كماله فيها كما فى قصة آدم وجمال حكم خلافته وكذلك فى حق
ابراهيم الخليل انى جاعلك للناس اماما فانه وان دل على وجوه من الكمال الذى له حيث خاطبه
وخصصه بانه للناس اماما هو المتقدم رتبة وشرفا فعلا وقولا والمقتدى به الاعم فلا يتم اختص من
الخلافة كل خاص يستلزمه عامه لكن لما قال وليس فيه خليفة ودل على خصوصية كمال الخلافة
فيه وما ظهر ذلك منه وان كنا نعلم ضمنا بحسب النظر العقلى كما عرفت انه ان الامامة هنا خلافة
ولكن ما هو مثلها لو ذكرها بحصول معانيها وهى الخلافة كما فى خلافة داود فانه ذكرها باسمها الخاص
بها مفوضا لها اياه فان خلافة ابرهيم وان كان فيه ذلك ايضا وجوه من الكمال قد خلت
عنها غيره من جملتها التعبير عن تقدم ابرهيم فيه بالوجوه المذكورة بالجملة الاسمية الدالة على الاستمرار
الذاتى والاسم الفاعل لئلا يتوهم التجدد الذاتى فى جعله اماما كما لغيره من الانبياء فهو ذاتى
له ولذلك ترى الخاتم تقتدى به فى الصلوة عليه ثم فى داود من الاختصاص بالخلافة ان

ان جعل خليفة حكم في الوجود الكوني والتنزيل الختمي الذي هو منتهى مراتب الاظهار وغاية امر الكمال في تطورات
الشعور والاشعار وبين ذلك الاظهار الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة
آدم قد يكون من هذه المرتبة في امر الاظهار ولم ينصص في التنزيل بخلافة في الحكم الذي هو السلطنة
فان الخلافة قد تطلق على من يخلف من هو قبله فيحتمل ان يكون خلافة آدم من هذا القبيل
فيكون خلافة ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نايب من الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم
وان كان الامر كذلك وقع في آدم تحت الظهور فان ظهور الخلافة فيهما سواء ولكن ليس كلامنا
الا في التنصيص عليه والتصريح به في التنزيل الختمي العربي المبين الذي هو جامع مراتب الاظهار واتم جمعا في
الصور جدا اطوار ولله في الارض خلايف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسول
لا عن الله وذلك لان امر الاظهار مطلقا اما كان ونبوة او رسالة او خلافة انما يتم دايرة
كماله ويختم خزاين ترقيه بالخاتم الرسول فقبل ختم امر الاظهار تلك المرتبة يكون الخلافة
عن الله ثم كماله وبلغ وتم فانما يتفرع من الخاتم ذلك كلا الاخر فالخلفاء بعده صلى الله عليه وسلم انما
عنه لا عن الله فانهم لا يحكمون الا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان ههنا دقيقة
ذوقية انما يدركها اصحاب الرسول الخاتم رقيقة تنسبهم اليه وقرابتهم الموروثة لهم عنه فلا يعلمها الا
امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه السلام فالخليفة عن الرسول من ياخذ
الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه عليه السلام ولا يخفى من له
ذايقة ادراك اللطايف من موائد الحقايق ان الاوضاع الشرعية لعلوم المنزلة الفرقانية
والقرآنية بهيأتها الجمعية الوحدانية من جملة الصور الشخصية التي للخاتم الرسول عليه السلام الباقية على صفحات
الايام على الدهور والاعوام فتلك الصورة هي محل استفاضة خواص امته وهي هداتهم في
الطريق الامم والصراط الاقوم لمن ثبتت له القرابة الموروثة الا من ظن بحقيق الخاتم فخذ احكامه
فانه اذا اجتمع النسبة المعنوية الموروثة مع صورته الختمية لا يمكن ان يكون فيه لك على يقين على الوصول
والى ذلك اشار بقوله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي فمن سلك
سلكه من ذريته بصورته الباقية لا بد وان يعلم الحق فخذ الاحكام من معدنه وكان هو ذو
الخاتم ايضا فانه ان لواحد بمواد الرقيقة الاتحادية الاصلية في صورة شخصية الخاتم فهم في صورة
الخفاء والكمون بين اصحاب الخاتم والى مثل ذلك حيث لم يعلم منا قول في بقايا من فخذ عن الله
فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله

صلى الله عليه وسلم فهو في الظاهر بالصورة الشخصية العنصرية متبع له غير مخالف له في الحكم وان
كان في نفسه مستقلا في اخذه ذلك الحكم بعينه اذا نزل الحكم فانه في الظاهر متبع وفي نفس
الامر مستقل واذا كان للخاتم مرتبة تمام الاظهار في جميع ما تحقق به غيره من الكمال سرى
ذلك في سائر الكمال منه كذا في امر الاتباع واليه اشار بقوله وكالنبي في قوله اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده فانه ظاهر امر الاتباع والاقتداء في مرتبة الاظهار لكنه عند
المعرفة هو ان الحكم الماخوذ على الاستقلال من الوالي المتبع في حق بعض من صورة الاخذ
محقق للاخذ من وجه وموافق لشرع النبي من آخر فالحكم المذكور للوالي المتبع هو فيه بمنزلة ما قرره
النبي صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره الذي هو
وجه موافقته لا من حيث انه شرع لغيره قبله الذي هو وجه الاختصاص وكذلك اخذ الخليفة عن الله
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عين ما اخذه منه الرسول فنقول فيه بلسان الكشف
خليفة الله فان الكشف هو المعرب عن وجه الاختصاص وبلسان الظاهر خليفة رسول الله
ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه الى احد ولا عينه بوجه من التنصيص
لعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع لما تبين من
لزوم اشتماله على وجهي الاختصاص والموافقة فلما علم صلى الله عليه وسلم ذلك لم يحجر الامر فلله خلفاء
في خلقه ياخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون فضل
المتقدم هنا لان الرسول قابل للزيادة اذ لم يتم حينئذ امر الاظهار ولم يختم ابواب خزاين النبوة
وارث له وهذا الخليفة حيث انها بعد الخاتم ليس بقابل للزيادة فان الامر بعد ختمه وتمامه لا يقبل
الزيادة بوجه والا فلا يكون ختما وهذا اجمعه فضل المتقدم التي لو قبلها الخليفة ان كان اخذه
من الحكم لا يقبل الزيادة لو كان الرسول قبلها فيها فضل حكم الرسول على حكم الخليفة
ثم ان اظهار العلم والحكم وبين الحقايق والمعارف من الاوضاع والاحكام المشروعة لما
كان من خصايص منصب الرسالة والخليفة فهو يوهم انه زيادة من الخليفة نبه على دفع شبهة بقوله فلا
يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر غير ان اظهار تلك الحقايق
العلمية والمعارف الحكمية متبع غير مخالف حيث ان اظهارها وتبيينها من عين ما شرع الرسول
مطابقا لها مستنبطا ذلك منه ولا هو عليه بخلاف الرسل الا ترى عيسى عليه السلام لما
تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به

ان العلي رتبة الخلافة مع من لا غير ولذلك لم يرده زيد حكما على حكم امنوا به وافرده
فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره من دراد امنه ذلك لا ظهاره على صحايف الازل
والا على ان لكون على رسولا مقتضى امر الا انه اظهار لاحتمام المنزلة عليه لم يحملوا ذلك لانه
خالف اعتقادهم فيه وجعلت اليهود الامر على من عليه من رسالته وان اظهاره تلك احكام الا
منه من تلك الحقيقة الشريفة التي قد حصره في من اعتقاده فطلبت قتله وكان من قصته
اخبر الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة والنقص حكم قد تقررا
وزيادة حكم وكلاهما صورة الزيادة ان الزيادة والنقص لم يكن معتبرا قبل في درجة الاعتبار
سواء كان ضافة امر وزيادة على الى وبنقصه ونقصه عنه والبة رقوله ع
ان النقص زيادة حكم بلا شك والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ضرورة انه بعد ختم الرسالة
بلوغ امر الاظهار الى مرتبة تامة وختم تراين الاحكام والا وضاع الشرعية المبنية عن الحقايق
عليه في نفس الامر وانما نقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد والمنوط امره برؤية الائمة
العلماء وذلك من وجوه لسعة وصنوف الاحتمالات ما لا يخفى فانهم مختلفون فيه حسب اختلافهم
في مدارج الاذهان والقرايح تارة وفي مواد العلوم والمعتقدات اخرى وذلك في الاحكام
التي ليس عن النصوص الجلية وسنن البينة المويدة لقراين النصوص لم يمكن لك يكون
موردا لطرق الاحتمالات فان الالفاظ الدالة ترسلا او وضاع لا يخلو عن وجوه من الاحتمالات
مثل الحذف والاضمار وصنوف المجاز وغير ذلك وفي عبارة الشيخ حيث قال لان ع
الشرع الذي اوتي به محمد صلى الله عليه وسلم ايماء الى ذلك فان المشاهد تتبع تلك القران
بان التنصيص فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك
وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ولو ثبت لحكم به وان كان
الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم الذي هو مبدا السهو والنسيان ولا من النقل
على المعنى الذي هو منشا سائر التبديلات والتحريفات فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك
يقع من عيسى حين يزيد في الشرع ما يزيد فانه اذا انزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد والمقرر في
زماننا بتقرير المجتهدين من الائمة الاربعة وغيرهم فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان
عليه عليه الصلوة والسلام فان النبي عليه الحق في نفي عن الصورة التي اختلفت الائمة في زماننا فيها انه
هو الوجه منها بلا شك ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة في نازلة الواحدة فنعلم قطعا انه

فنزل من المنزل على الوجوه وذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق في صدور المجتهدين ع
ما بعثهم محمد صلى الله عليه واله وسلم في ذلك حيث قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
فهو رحمة للعالمين فهو شرع تقريرا انما عمل ذلك لرفع الحرج عن هذه الامة ولتوسع
الحكم فيها فانه لو لم يتعلق امر اثبات الاحكام بالاجتهاد وكان لفظه فيها الوجوه المتكثرة
التي هي صورة سعة الحق وهي مقتضى الرحمة المجبول عليها محمد صلى الله عليه واله وسلم ثم لما اشتغل ان
يقال ان تعارض احكام الخلفاء والمجتهدين في عليه اتفاقهم عن مسلك الالهي الذي ثبت صحته عن
النبي عندهم من قتل الثاني من الخليفتين رفع ذلك بقوله واما قوله صلى الله عليه وسلم
اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف فان اتفقا فلا بد
من قتل احدهما وهو الاخر رتبة وزمانا بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها فانه لا يزاحم احدهما
الاخر فلا في الصورة التي هي موطن التزاحم ومحل الضيق والتصادم والبة رقوله وانما جاء القتل
في الخلافة الظاهرة مطلقا وان لم يكن لتلك الخليفة الظاهرة الترقي الثانية عن الرتبة هذا المقام
وهو مقام اخذ الحكم عن الله فان ذلك لا يتعلق بالصورة التي هي الحاكمة بالقتل فبين هذه الخليفة
وبين الخليفة الاولى الذي لوفي رتبة الخلافة غير متحد النسبة فيها فان الاول اخذه عن الله وهو خليفته
حقيقة والثانية التي ليست له هذا المقام خليفة رسول الله ان حصل نوع القتل فيهما مع تغاير
النسبة المعنوية لما في قتله دلالة الامر والخلفاء الصورية من الغالب الذي في ليل التماثع الوارد
في التنزيل السماوي الذي هو محل سائر الاحكام والبة رقوله فمن حكم الالهي الذي يختل وجود
العين جاء شكله وهو قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وان اتفقا وذلك لانه على اتفقا
اما ان ينفذ حكم كل منهما في الاخر فلا يكون واحد منهما الها لنفوذ حكم الاخر فيه وان لم ينفذ ايضا
فكذلك لعدم القدرة والعجز وان نفذ حكم احدهما دون الاخر فان نافذ الحكم هو الاله فلا يكون في
الالهة فساد وصلاح ثم انه لما كان العلم في قتل الخليفة الثانية واضحا لذلك قيد الدليل
بقوله وان اتفقا تطبيقا لما هو بصدد تبيينه من الحكم وبعد ذلك فقد عرض للشق الاخر تتميما الدليل
بقوله فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فقط فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذي لم
ينفذ حكمه ليس باله ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر
في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا الله في نفس الامر لان الامر الواقع في العالم انما هو ع
حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره في المشية ولذلك نفذ تقريره

خاصة وان العمل بحكمه والتزام ما جاء به فان المشية ليست لها فيه الا التقرير اي ثبات عينه في الخارج
لا العمل بما جاء به وكانك قد اطلعت في مطلع الفص الآدمي عند الكلام على المشية ما يوضح هذا
الكلام على وجه استحقاق الشيء منها فالمشية سلطانها عظيم حيث انه لا اثر الا لتقرير امره بالمشية فمن مستقر الاشياء
في الوجود ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها تقتضي الحكم وتثبت الامر تقرره
لذات وان لم يطرسا انه ولا دلالة امر تترتب فلا تقع في الوجود ذكره ولا بد للفعل خارجا
عن المشية فان الامر التشريعي الالهي اذا خولف فيها بالمعصية فليس الا الامر بالواسطة اعني الامر
التشريعي الذي هو بواسطة النبي لا الامر التكويني الذي لا واسطة فيه فما خالف احد قط في جميع
ما يفعله من حيث امر المشية التي لا دخل للواسطة فيه ولا الغير فما سلوب به صاحب الوحدة فوقعت
المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم حيث ان نفس المخالفة انما هو في الواسطة الحاكمة على
ترتب على ايجاد الفعل من العوارض الاعتبارية التي تعرض للفعل المذكور لا اضافة
الى فاعله المخصوص في ازمان المخصوص كالاباحة والحرمة وغيرهما وعلى الحقيقة فامر المشية انما هو
على ايجاد عين الفعل لا غير كما ظهر على يديه تشخيصه الا ان يكون ذلك الايجاد بعينه ضرورة
توجه الامر فالامر اعلى مستعليا وكما متوليا للتشخص التوجه المذكور نفسه هذه المعاني كما عرفته
فعلم ان متوجه امر المشية المتحتم امتثاله انما هو ايجاد عين الفعل مطلقا لكن لما كان ذلك لا
يتصور وجوده في الخارج الا اذا كان في محل وزمان تشخصانه وبذلك يصير عرضه للمدح والذم
والمخالفة والمعصية كما ورد في الحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او يمجسانه
وينصرانه والى ذلك اشار بقوله ولكن في هذا المحل الخاص فوقتا يسمى به مخالفة لامر الله ووقتا
يسمى موافقة وطاعة لامر الله وذلك بحسب ما عينه الشرع حيث ان التشخيص المذكور ان
اذا كان تشخيصه في المحل الذي عينه الشرع يكون محمودا واذا وقع خارجا عنه يكون
مذموما ولذلك قال ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون فيه من حكم الموافقة والمخالفة
ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه من ان الحمد والذم والموافقة والمخالفة انما
هو المتشخصات التي رجعت الى النسبة التي للعين الى الزمان والمكان المخصوص والنسبة انما هي
اعتبارات محققة لا حظ لها من الوجود فيكون عين الافعال التي هي متوجه امر المشية في نفسها
منزهة عن هذه النسب وان كان في الخارج لا يخلو عن النسبة من تلك لذلك كان
مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها فان تلك النسبة ماحقة واثارها تترتب عليها.

اما في طرف الحمد ويسمى بدرجات الجنة

اما في طرف الحمد ويسمى بدرجات الجنة او في جهة الذم ويسمى بدركات الجحيم لكلا سعادة
لشمول الرحمة اياه وقصر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء من متوجهات امر المشية
وانها سبقت الغضب الالهي سبقا ذاتيا يستلزم العلو والاستيلاء ولا تبقى متعديا في الوجود
ونفاذ الامر فان الحقيقة التي حكم عليها المتأخر يعني الغضب المسبوق بالقهر وشقاوة من حكم عليه المتقدم
يعني الرحمة لابقيه للطف وسعادة فانقة الرحمة اذا لم يكن غير ما سبق بالعلو الا احاطة الذي
هو اثر التقدم الذاتي فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لكم على من جعل اليها ما نهاه في الغاية وقفت
وهي الحد المحيط الذي وراءه شيء لكل سالك الا الغاية متوجه اليها في الحركة الظهورية فلابد
من الوصل اليها فلابد من الوصول الرحمة ومفارقة الغضب الذي له عند فقدان الغاية والحد الحكم
الحاكم هو الغاية والحكم لها في الوصل اليها فحيث بطلت حال الواصل اليها واذ كانت حال
الواصلين متخالفة الانواع يكون سعادتهم مخالفة بحسبها ثم انه اذ قد تم الكلام في الحكمة
الوجودية الى هذه الجمعية الحقيقية والتفصيل الجمعي حال ان ينتقل الى النظم فينعقد في مجلس نشاط الذوق
ونشوات معارفه المنعشة للروح بلطائف نغمات الوقت ويرفع الزمان من
مقطعات التفصيل ومنظومات الاجمال فانك قد تنبهت غير مرة على ان النظم يكشف عن
وجوه جمال الاجمال لا يكشفه غيره من العبارات بقوله فمن كان ذا فهم يشاهده
يقينا عينا فانه يفهم من مسطور صحائف الاكوان سيما في هذه الاوان امر الاجمال على التفصيل
الذي حققه واقتصاره على الفهم تنبيه على ان الزمان هذا مما يكفيه مجرد الفهم ولا يحتاج الى رفيه
الى رتبة الذوق لان العقل اذا صفى موارد ادراكاته عن شوائب التقليدات وشوائب
العقائد من الخيالات لا يقصر فهمه عن ادراك الحق فيه وان لم يكن فهم فانه خذه خذ وذلك
ايضا بعد تصفيه الكل عن ضرب العقائد التقليدية الظنية يكون له قابلية الاخذ من ذي الحقائق
اليقينية وفيه استشعار ورد في الحديث الناس على ادنهم واليه اشار بقوله فان لم
الا ما ذكرناه فاعتمد عليه ولكن لجمال الرايات فيه في زمانك كما كان في زماننا فخذه الينا تنزل
عليكم من الصور الكتابية والعلامية المنزلة التي هي الكاشفة عن كنه التفاصيل كامن في درجة
الكتاب ومنا اليكم وهمتكم مناهج الحقائق لمعارف التي هي لب تلك الصور تلك
الحقائق هي عين حقيقة الكمال وفص كلمته لا غير خذه التحقيق فالثانية بان لما على هذا
التقدير يحتمل ان يكون صلة للوهب والا في انها ابتدائية ولما كانت هذه الحكمة

من خزانة الوهب كما من في باطن الكلمة الداودية وحقيقتها كاشفة عنها صرح بعبارة الوهب تطبيقا لما
سابقا وحيث ان الكلام ان الوهب الالهي المبدأ لو ظهر النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما هو الكلام
المنزل الكاشف عن الكلمات الالهية ووضعا وانما المعارف الراتبة ودرج فيها في
عبارات دالة عليها وضعا ولغة فهي مستنبطة او ان حمل حقيقتها الذي هو الكتاب الجامع
ولتوافق النسخ وحد الكلام المنزل مطابقا له كما قيل يا جدول الاسرار يا كنز الغنى
يا مشرق الانوار للمتوسم يا عين غيب الله يا سر الهدى يا نقطة الخط البديع الاقوم
اقرأ كتابك كفى بك شاهدا تجد بك منك علوم ما لم تعلم وافقه رسوم هياكل قد ازلت
تغنيك عن سر الكتاب المبهم وفي ترك الاسم الصلة من الوهب ومفعوله اشعار بانه من الوهاب
والموهوب له من وجوب المناسبة الاتصالية وعدم تخلف الوسائط هنالك ثم انه من الحكم
المختصة بالكلمة الداودية امر تليين الحديد ومن اشارة الى ... لا بلاغ الامم البرية
للقبول اقوالا لاهم عند الدعوة النبوية فانها متباينات الامم واستعداداتهم متخالفة
في ذلك فمنهم من يسهل ... متعانقة تلك الدعوة الا القبول والاذعان ... الانبياء في
تسخيرهم ... في القوة لاختلاف ... في ذلك ومنهم من له قوة التعلق والتجادل عند دعوتهم
متمسكين بشبهات ... لديهم من الحجج والادلة الاثبات على عقايدهم ... والانبياء في ترغيبهم متفاوتوا
القوة متخالفو الاثر والتصرف ... ايضا على اختلاف طبقاتهم طايفتان منهم من يكفي ان
يبين شدة ايديهم ... بمنزلة الحديد في الصلابة ... الزجر بالوعد والوعيد واحراق ...
شوايب شبههم ومنهم من لا يكفي فيهم ذلك ... في عدم القبول والامتناع عن التليين كا
لحجارة او اشد قسوة منها ثم اعلم ان الانبياء والمرسلين الذين لهم الخلافة والظهور بالسيف
لا بد لهم في ذلك من تسخير الطايفة الثانية حتى تقابلوا بها اعدائهم الواقفين في تلك الدرجة فان
الحديد بحده يكسر وكذلك الحجارة ايضا والى ذلك كله اشار بقوله والنا تليين الحديد فقلوب
قاسية منها الزجر والوعيد تليين اثار الحديد وهو اشارة الى الطايفة الثانية وانا الصعب قلوب
اشد قسوة من الحجارة وهو اشارة الى الطايفة الثالثة وانما كان اشد قساوة من الحجارة
فان الحجارة تكسرها وتكليسها النار فتغير صورتها النوعية بالكلية ولا يبقيها مع بقاء تلك الصورة
وترتب اثارها ... ثم ... قبلها من ... الظاهر بالخلافة لا بد له من
تسخير الطايفة الثانية المتحكمة مظاهرته بهم بقوله والنا له الحديد الا بعمل الدروع

الذي فيه نفخ ...

الواقية منهما من انه لا تغير اثر الا الانبياء فان الانبياء عليهم السلام لم يكونوا متلبسين ومخوفين بقوام
اشداء مقاومة للاعداء الذين هم في الشدة بايامهم لم يمكن لهم ان يظهروا بالخلافة على الامم
ولما كانت طوايف الاعداء متخالفين بالنوع في شدتهم وتباينهم لقبول الدعوة الحقة والطايفة
الثانية اذا استكملوا بقرب الانبياء وفازوا بالقوة الاقتدارية لم تقاوموا جميعهم في فنون ... بهم
وحروبهم اشار الى ذلك بقوله فان الدرع يعني الطايفة الثانية تفتقر ... السيف والسكين
والنصل اشارة في التفصيل الى تنوع طوايف الاعداء ولتطور حروبهم وتباينهم مع كفاية الطايفة
الثانية لقربهم الى الانبياء لمقاومة الكل وتزيده الحكمة وردها هو ظهور الوحدة الاجمالية والاطلاق
الذاتي في اقصى غايات الكثرة ونهاياتها وعنه افصح بقوله فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع
المحمدي المعرب المبين باعوذ بك منك حيث انه عبر عن تلك الجهة الجمعية الالهية والوحدة
الذاتية بكاف الخطاب الكاشف عن كنه الكل فافهم فان الكاف في الخطاب مع دلالته على
الوحدة التنزيهية لا تخلو من حيث الخطاب عن الجمعية التشبيهية فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الذي في
عين كونه منتقما هو الرحيم والله الموفق لفهمه وتحقيقه **فص حكمة نفسية في كلمة يونسية** وجه اختصاص الكلمة اليونسية
بالحكمة النفسية هو ان حقيقة النفس وكنه قابليتها من انها ما تنزل من معارج اعلى القدس و
مطالع انوار الجبروت الى درسات قعر بحور الجسم وظلمات بطون هيكل الامزجة كما يليق
لها استعدادا النزول الى مراتب القرب في ذي الخطاب والنداء اذ تجمع ... في عين تلك الظلمات
بالتوحيد التنزيهي الصرف بالتكفير والتسبيح المنجي في لجج الخطايا اي نفسه الله تعالى من كربه ونجاه
من ... فعلم ان للكلمة اليونسية اختصاصا بمادة حروف النفس بفتح الفاء كانت الكلمة قابل
الجهة الامتيازية من المادتين انما هو الفاء والواو وذلك متقاربان لفظا ومخرجا وانما تفترقان ...
رقة بالاتصال الموجب للخفاء والانفصال الحاكم بالظهور ثم انك قد عرفت عند الكلام على
وجه ترتيب الكتاب ونظم فصوصه على النسق المخصوص ان الكلمة اليونسية هي التي تمت بها سلسلة الكمال
الذي في عرض الارض لاستعداد الانبياء ... الا في جمع الكمالية في الصورة النوعية والحكم
المشتركة ولذلك تراها قد جمعت بين الكمالات ... في منتهى مراتب الالهام
وبين الاختفاء في ... طبقات الظلمات فان كل متوجه الى اطراف ... يقابله من
الطرف الذي يضاده في تلك الجهة المتوجه اليها لم يتم له ذلك الطرف عند التحقيق ومن هنا ترى
العيونية المطلقة الذي هو موطن كل كمال ... عند القوم بجمع الاضداد وتحقق الاطراف

ومن أن ينتهي أمر هذا الإظهار المذكور إلى الخلافة المترتبة على الآثار من جملة أحكام الخلافة بعينها
اللازمة لها الغلبة على بني نوعه وقهرهم وقتل الأنفس فلذلك نزل العكس في هذا النقص عليه وطلب
في تحقيقه اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكمالها عند بروز ما استجن في أرض قابليتها من مزارع الآثار
روحانيته حين خلقها الله على صورته الجامعة من الفتية التي هو مدرك الروح لتشبيه التي هو
مدرج الجسم والي مع منها أعني اللطيفة التي هي النفس الناطقة وهي المسماة بالقلب في عرف أهل الكشف
ما طلق النفس منها على النفس الناطقة في عرف العامة عليه كلام أهل النظر والحكماء كثيرا ما تنزل في هذا
الكتاب على عرفهم ومداركهم كما قد ظهرت عليه في الفص الآدمي فلا يزال الحمل نظامها الأمر خلقها كذلك
القولية أنا بيده كما سبق بيانه في حكم المشيئة التي بلا واسطة كما قال الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم
في الحقيقة الإلهية أوامره والتي بلا واسطة أي بواسطة الرسل وحكمهم المنزلة عليهم فلا يحتاج إلى
أن يحل إلا بمعنى الملك في أي أثر أمره بلا واسطة وقد حقق اتفاق الواقع في نفس الأمر لا يخلو
عن الأمرين لكل منهما وإن كان عند التحقيق الذي بلا واسطة بدالته كما سبق في تحقيق التشبيه
تحقيقه وكان قوله وليس إلا ذلك إشارة إلى هذا المعنى ومن قوله تعالى بغير أمر الله فقد ظلم نفسه وحيث
أنه هدم صورته كما هو تعدي حدود الله فيها من حيث أنه حكم بالكف عنه سعى في خراب من أمر الله
بعمارته وهو إصلاح الصورة وإتمام أمر الله فأتى بما أمر به إنما وضعوا الأحكام لإتمام تلك الصورة
وأحكام نظامها فإن بين تلك الأحكام متعلقة بمثال هذه الصورة ولبقاء عين صورة الشخص
واعلم أن الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغيرة في الله فإن الأول مبدأه مبدأ الرحمة
والثاني فيه شائبة القهر والغضب فإن يراد بها في العبد وفعاله فرع أصلها في الحق وظلالها
وقد عرفت أن الرحمة هي السابقة كما وحافظ فهو أحق بالرعاية لقربها إلى الذات فكذلك ما
يتفرع عليهما من أوصاف العبد ومما يؤيد ذلك أن داود لما تم له أمر الخلافة وأكمل له استقر على
كرسي إيالته وأراد داود أن يبني البيت فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكا ذلك إلى الله
فأوحى الله إليه أن بيتي هذا أي البيت المقدس لا يقوم على يدي من سفك الدماء وذلك لأن
سفك الدماء مبدأه من الغيرة التي إنما نشأت من الغير وهو ثانيا في الحق فقال داود
يا رب ألم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم أليسوا عبادي قال يا رب فاجعل بنيانه على يدي
من هو مني فأوحى الله إليه أن ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الإنسانية وإن إقامتها أولى من هدمها ألا ترى الإمام إلى نفسه وفي شرعية القصاص ويؤيد ذلك الأثر

عنه الدين من كمال اهتمام واضع الدين فإنه أحكامه وذلك على أنه منوط برفع الضرر
وقمعه قد فرض فيهم الجزية والصلح إبقاء عليهم قال وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله
ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم أخذ الفدية والعفو فإن أبى فحينئذ يقتل
ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية أو عفى وباقي الأولياء لا يريدون
إلا القتل كيف يراعي من عفى ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا ألا تراه يقول صلى الله عليه
وسلم في صاحب النسعة حين جره إلى ولي الدم فقيل إنها كانت جلب وجه مقتولا فإن آمن
ولي النسعة أمر بجرها ففيه بعد ما جيء به فقد قتله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن قتله
كان مثله أي في الظلم إذ لا يثبت به القصاص شرعا وفيما ثبت أيضا فإنه هدم بنيان الحق
ألا تراه يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة أي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن
عفى وأصلح فأجره على الله لأنه على صورته فمن عفى عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته لأنه أحق به
إذ أنشأه له أي الحق بإنشاء هذه النشأة الكاملة العبدية الإنسانية فإنه ما ظهر الاسم
الظاهر إلا بوجوده فمن راعاه إنما يراعي الحق إذ قد تقرر غير مرة أن العبد محو والعبودية محو في الأثر
ثم إنه لما استشعر القائل هنا كيف يصح أن يكون في تلك صورة الحق وهي مذمومة تارة ومحمودة
أخرى نبه على جوابه بقوله وما يذم الإنسان لعينه وإنما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه
أنه صورة الحق فلئن قيل الفعل له عين أيضا موجودة فكيف يصح أن يكون مرجع الذم هو دون العين
من حيث هي غير مذمومة قلنا أن عين الفعل من حيث أنها عين غير مذمومة وإنما انتسبت تلك
من النسبة التي له إلا عين تلك الصورة وأشار إلى هذا الاستكشاف بقوله ولا فعل إلا لله ومع هذا ذم
منها ما ذم أي من الفعل من العين وحمد منها ذلك عند النسبة إليها وحمد ما حمد في بعض النسخ
وحمد منها ثم أنه يتكلم أن يقال أن مثار الذم إذا كان مجرد النسبة للفعل إلى العين فكيف يكون
الفعل منها محمودا تارة ومذموما أخرى فبين كيفية ذلك التمييز والتفصيل بقوله ولسان الذم على جهة
الغرض أي لغرض من الذم بخاصة لا على جهة العموم وحفظ صورة الجمعية مذموم عند الله ولا سيما
الآن في مثل الشرح الحافظ لتلك الصورة فإنه هو الكاشف عن أحكام الكمال وأوصافها إذ هو
أمر الكمال إنما هو بهذه وهو الذي يتكلم على إظهار بعض الأسماء بالجملة وأخفى الأخرى منه ويحل
ذلك أنك قد عرفت أن الأمر المقتضي للإيجاد والتكوين إنما كانت وجوها لها مدخل
في التنزل أصليا ذاتية بلا واسطة إنما توجد لتحقق الكمال فقط وهو النشأة التي توجب

لتحصيله هو الشرع وهو لكونه ذا نبأ لا يخالفه كما تر بأنه والأمر بلا واسطة وهو انما يتوجه الى احكام
الاعمال والاحوال فانه فيها وهو التشريع الذي يتوجه لتحصيله هو الشرع وههنا توضيح كاشف وهو ان
شئون الكمال ان خص للمعاد اذ انه يجد في المادة التي هي مبادي اصول الحروف ومواد عنها
وهي انها انما يصلح لان يكون عين اعيان الموجودات فقط وهو الشي الحاصل من امر المشيئة واذ
انه يجد في الاظهار عن الاراء والعين بل نعلم الاجتماع في كلمة الاوبد ان في ذلك عين الا
فانها حاصل الرؤية والعيان وهو الذي يصلح لان يكشف عن احكام الاعمال واظهار ادعائها
وذلك هو الشرع الحاصل من امر التشريع ثم ان وجه لمية امر الاظهار عن بيان محمودية
بعض الافعال وخصوصيتها المقتضية لها وندبها وبما فيه من جلائل الحكم ودقائقها فان الكمال من حيث
انه مظهر للاوصاف الحق وبهائه فهو محمود لان ذمة الشرع فلمصلحة فان ذم الشرع لحكمة وفيه
لا يطلع عليها بالقوة البشرية بل يعلمها الله اعلاه كما شرع في القصاص للمصلحة ابقاء لهذا
النوع وارادة ما اقتضى حصوله فيه توفيه لحكم المقتضى والمانع والذي يكشف عن تلك المصلحة
قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب فخص الخطاب باولي الالباب تنبيها على ان
في السر انه يختص بهؤلاء وهم اهل لب الذين عثروا على سر النواميس الالهية والحكمية فان
للب مرتبتين احديها خصوصية صورة الشي الذي ما يتعلق بظهور آثاره وخواصه بين
العباد وهي الحكمية والاخرى جهة اصله ومعناه وما يتعلق بحقيقته من النسبة الى الله الالهية الا
وان به يلوح الى ان المرتبة الالهية كما عرفت وجه ذلك في الكلام الى الاولى فانها اشارة
الى تمام التفصيل الكتابي وذلك هو تمام الحكمة في الكلام وقع في البين والحاصل منه بنفسه بتقدمه
كاشف عن غاية هذه النشأة وطريق تحصيلها رعاية بتبيانها بالحكمة الالهية وهي ان الله تعالى
راعى هذه النشأة واذا علمت ان الله راعى هذه النشأة في مراعي الاكوان ورأى آثارها
في دار الحدوث وذلك كان نشأة اولى بمراعاتها ذلك في مرآة الكمالات بدل تلك النشأة
وانه منها السعادة العظمى فانه ما دام الانسان حيا بهذه النشأة الجسمية الاطبعية حري له تحصيل صفة
الكمال الذي خلق له من شهود الحق بجميع بهائه وعبوديته له ومن عرف هذه النشأة فقد سعى في
منع وصوله لما خلق له من الكمال الذي بشكل الكل هو تمام الظهور والاظهار ولهذا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا
رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله فانك قد عرفت ان الغاية لهذه الحركة الوجودية هو الظهور

التام الذي هو آدم ثم الاظهار الكمال الذي

التام الذي هو آدم ثم الاظهار الكمال الذي بعده فهو الخير اذ اقبل الى ان الانفس واذا ايس الى افعاله
فهو الافضل فذكر الله الذي هو غاية الغايات اي عن اظهاره تعالى ثمرة هذه النشأة الانسانية الا ان
ذكر الله الذاكر المطلوب نسبة فان من جملة المراتب الوجودية مرتبة الجمع والذكر فاذا ظهر الحق في
المرتبة واستتبع لها جميع المراتب الباقية بان يظهر في سائر تلك المراتب مظاهرا اياها
ويكون الكل مجلا من الحس والخيال والذكر والفكر والقلب فان الذاكر له في الكل حكم وظهور
فاذا ظهر بهذه المراتب يكون شخصا كاملا فالذاكر لابد وان يتحد بالمذكور بجميع مداركه
فانه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود للذاكر فهو فيه الذاكر الحق الذي هو جليسه في الذاكر فان ذكر الله
في جميع العبد بمراتبه الروحانية والنفسية والجسمية لان من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في
ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فان صورة المذكور انما تشخصت فيه فقط فيراه الله الا ان
من حيث لا يراه الانسان فان الاله قوة كل شيء سائر القوى فعلية كما تشاء وانفعليه على تقرير مر يعلم
كما قال شرف الدين ابن الفارض ؛ ؛ ففي مرتبتها كل ذرة ؛ ؛ بها كل طرف جال في كل طرفة ؛ ؛
وقوله بما هو الرائي يجوز ان يكون متعلقا بلا يراه اي لا يراه الانسان بما هو الرائي وهو البصير اذ جزائه
لا يرى الانسان مع ان الرائي هو ويجوز ان يكون متعلقا بغيره اي فيراه الله ان بالرائي من
القوة الخفية التي لا يدركه المدارك البشرية وشأنه في الظاهر عامة هذه الامة في ذكر الغافلين فانه لا يمكن
ان يكون في الوجود غافل مطلقا اي في جميع مراتبه فانه لا يكمل شيء من الحضور وبعض
اجزائه ومراتبه وهو الذاكر منه فالذاكر من الغافل حاضر بالملك والمذكور جليسه من حيث هو
والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس الغافل ولا يلزم من هذا ان الانسان اذا كان
غافلا لا يكون الحق جليسه مطلقا فان الانسان كثير اذ فيه تقرر ان شخصه واحدية جمع جميع
الكل فيكون كثير العين هو احدي العين والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية والاعلام بعضها
جزئيات بعض كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء منه ذكر جزء آخر فالحق جليس
الجزء الذاكر منه والآخر متصف بالغفلة عن الذكر ولابد ان يكون في الانسان جزء يذكر به
يبقى صورة شخصية به فانك قد عرفت ان قيام الشخص بالوجود والوجود الواصل اليه بواسطة الجنبة
وهي الكفور من الجزء فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ به في الاجزاء بالعناية كما في عالم الكبير
ورد في الصحيح لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود هذا العالم
الانساني ثم لما استشعر ان يقال انه اذا كان ذكر الجزء كافيا في حفظ صورة شخصية الانسان

فكان متغيرا لا لبطلان عليه الموت اصلا ضرورة ان تركب الجزء منه ضروري دائما به على وجه نقول
وهو قوله الحق وهو الذي انشأه بالجمع من المتفرقين عدما وانما هو تفريق لما يقوم الآية الجبلة الكلية التي
تشخص الانسان وذلك انما تقوم بالاجزاء عند جمعيتها فعند التفريق لا تبقى قائمة به فياخذه
اليه وليس المراد من التفريق واجتماع المتفرقات قبل الانسان فاخذه الحق اليه واليه يرجع
الامر كله فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جمعيته مناسبة من الحقائق التي من جنس
الدار التي ينتقل اليها وهي لعدم بقاء فيها ان الكثرة فيه وعدم نفاذ حكم المضادة والمتعدي للتفريق
دار البقاء لوجود الاعتدال فانه حينئذ يظهر في تلك الدار حكم الوحدة والاعتدال بصورتها فلا
يموت ابدا اي لا تفترق اجزائه ثم انه يمكن ان يقال ان الامر في الناس وبقاء صورته في تلك
النشأة متفاوت فان للسعداء في درجات النعيم وللاشقياء في دركات عذاب الجحيم فكيف
يكون الكل من وجه واحد فنبه على ذلك بقوله واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار والنصوص
الواردة فيهم بعض الخلود انما يدل على الخلود فيها لا في العذاب اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء
مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق
نعيم بعد اداء حقوق وجوه المخالفات والعداوات بصنوف المقابلات ما تقتضيه خفية
حكم الاتحاد الذي هو مقتضى امر الخلة والمحبة نعيم خليل الله حين القي في النار ثم لما استشعر انه يمكن ان يقال
كيف يجعل الخليل مقيسا عليه وهو لم يكن معذبا فيها تعرض لدفعه بقوله فانه عليه السلام تعذب برؤيتها
النظر اليها التي هي منتهى نتائج مقدمات الكثرة وبالتعود في علمه وتقيده بالشهود المعهود وتقررها انها صورة
تولم ما ادركها من الحيوان وهو ما علم مراد الله فيها ومنها في حقه فبعد وجود هذه الالام وجد بردا و
سلاما مع شهود الصورة الكونية في حقه وهي نار في عيون الناس تحت صورة النوعية لحقيقة المعاينة فانها
ما تغيرت عن صورتها فان الشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فانه واحد يختلف
ويتنوع بحسب اختلاف القوابل وتنوع الاستعدادات فمبدأ ذلك الاختلاف والتنوع
اما ان يكون قابلية العبد على تقدير ان يكون القابل من الفيض الاقدس كما عرفت واما
ان يكون الحق نفسه فانه اذا كان القابل من الفيض الاقدس عين هوية المفاض عليه
والمفيض يكون مورد التجلي عين واحد ولذلك قال فان شئت قلت ان الله تجلى مثل
هذا الامر مثل القابل وعلى هذا فان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق
في التجلي وفي هذه عبارته هذه تكملة جميلة حكمية وهي انه اذا كان مورد التجليات من واحد الكل

[illegible]

المثل موجود قطعا وليس مثل مثله شيء والا فلا يكون القابل من الفيض الاقدس ولا يكون لتسوية
العبارتين وجه كما لا يخفى ذلك على الفطن وايراد لفظ المثل ههنا للايماء الى هذا المعنى وتبيين قوله
تعالى ليس كمثله شيء فان المثل محقق الوجود وليس لمثله وجود فان التجلي الوجودي الذي هو كونه متمثل
فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا يقع
في الحقائق فانه اذا ثبت الفيض والقبول لا بد من التنوع الا انه اشعر بهذا الاخير وهو الذي يتنوع
تسوية العبارتين ثم ان هذا الكلام وقع ههنا تمهيدا لمرجعية الكل اليه فلذلك افصح
عما هو المطلوب بقوله ولو ان الميت او المقتول اي ميت كان او اي مقتول كان سعيدا
كان في ذلك او شقيا اذا مات او قتل لا يرجع الا الى الله لم يقبض الله بموت احد فلا شرع
قتله فالكل في قبضته وتحت حوزة احاطته سواء كان في الجمعية الوجودية او بالتفرقة الكونية قتله او موته
فلا فقدان في حقه فشرع القتل وحكم بالموت بارسال الانبياء وانزال النواميس لمعرفة ان
عبده لا يفوته فهو راجع اليه هذا هو الظاهر من الآية وشهود ان في الكلام المنزل
القرآن ما يدل على ذلك المعنى بصيغ وجه دلالته خفية وذلك في قوله واليه يرجع
الامر كله اي فيه يقع التصرف وهو المتصرف فان الرجوع لغة هو العود الى ما كان منه البدء
مكانا كان او فعلا او قولا او بذاته كان رجوعا او بجزء من اجزائه وذلك لانه قد اسند
الرجوع الى الامر الدال على العموم مؤكدا بالكل فمعناه حينئذ ان مبدأ جميع الاشياء ومرجعه
وهو الحق سواء اعتبر ذوات الاشياء او فعلها او قولها هذا ما يدل عليه بحسب محل مفاده اللغوي
واما بحسب العرف الذوقي فيدل على ان الهوية الاطلاقية مبدأ الكل ومرجعه ويدل في ذلك
عقلا على ان التصرفات حيثما انما تقع فيه ومنه فهو المتصرف والمتصرف فيه ولا يلزم
ان يكون الخارج عن تلك الهوية شيء وهو خلاف ما علم من محل مفاده وتلك الهوية لما احاطت
ان منه فما خرج عنه شيء لم يكن عينه هويته عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه
يرجع الامر كله فانه في ظاهر اللفظ يدل على انه هو مرجع الاشياء كلها ومبدؤها والذوق
الكامل يدل على انه يكون كذلك يكون هويته عين تلك الاشياء ثم الحق هذا
الكلام لتقرير الفص عن الحكمة الغيبية مع ما ذكرنا في وجه نظم الفصوص وترتيبها عند الكلام على حقيقته
فلذلك اخذ في بيانها قائلا فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية اعلم انك قد عرفت ان هذه الحكمة

بى او ان يظهر مسله التجليات الجلالية المغيبة للاحكام الامتيازية الموهمة لما هو مقتضى نشاة
العنصريه المزاجيه ابراز لما عليه نسبة الاتحاد والعلية الكمالية التى انختمها الخاتم المطلق لهذا
السر الكاشر الكاسر الانباء وذلك هو الحكمة الغيبية فان الغيب هو اول ما يطلق عليه مبدئية الظهور
وليس للتفرقة هنا لك حكم اصلا ولا لاحكام الامتيازية رسم قطعا ولذلك نسب هذه الحكمة
الى الغيب ثم ان ايوب لما لم يتميز عن الغيب الا بالف التى هى باطن الهاء والواو التى هى هاء وه
اسم هو المعرب عن الغيب طبعا وذاتا ولاوضعا وجعلا فقد ناسب تخصيص الحكمة به ومن ثمه
ترى تقادم نبال النوايب المضنية وتراكم نضال المصايب المغنية له عن خصوصياته الشخصية فما ابدت
بيان قواه المتخيلة الا ان طهرته عن شوائب الاحكام الامتيازية ونفته عن نفسه بالكلية فعند
ذلك امر بركض الرجل الذى هو ابعد الاعضاء عن مظهرية الافاق سيجة الالهية فهو غيب
الاعضاء نحو الارض التى هى مظهر الغيب الغائب في الكائنات الا انه فيه ضرورة اندماج ساير
الاسماء في الوجودية الالهية فهناك نبع من عين تلك الغيوب ماء حاضر لصلح الرطوبة الى القيد
به دركل الصور الكونية الكائنة ويمحو النقوش الطلة وبرودة تثبت الصور الحقيقة الالهية
والمعارف العلية الغيبية ويسكن الحرارة المغنية المفرقة للصورة الجمعية المؤذية للمزاج العنصرى
الشخصى ولذلك يصلح لان يكون ماده للرطوبة الغريزية التى هى منزلة الدهن لسراج المزاج الحيوى
نور حيوته فان الحرارة المشتعلة بنور الحيوة ما لم تتغذ بها لم تمكن من ذلك كما لم يمكن للسراج
ان يشتعل بنور الاراءة ما لم تتغذ به هو قد اشار الى تلك الحقايق كلها بقوله تعالى اركض
برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ثم انك قد عرفت ان الحيوة كما يطلق على الحيوة الصورية
الطبيعية التى هى مبدا الظهور من الحى بالاضافة الوجودية فقد يطلق ايضا على الحيوة المعنوية
العلمية التى هى مبدا الاظهار من الحى الحقيقى بالاضافة الكمالية كما فى قوله او من كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وقد ظهر لك من هذا التحقيق الذى اقتبس من مشكوة الاية الكريمة
ان للماء نسبة اتحادية الى كلا نوعى الحيوة ولذلك قال اعلم ان سر الحيوة سرى فى الماء فهو اصل
العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شى حى وما ثم شى الا وهو حى فان مبدا الظهور
المذكور فى الاشياء هو الحيوة فانه ما ثم شى الا وهو يسبح بحمده ولكن لا تفقه

تسبيحه

تسبيحه الا بكشف الهى ولا تسبح الا حى متكلم فى الحيوة وان كان مشترك فى تلك الحيوة كما علمه فكل شى
حى وكل شى الماء اصله فان الماء هو ظاهر الحيوة على ما سبق الايماء اليه كما ان الشى هو
هو ظاهر الماء عند اذ البحث فيها فهو صلب الاشياء الا ترى العرش كيف كان على
الماء يعنى عرش الحيوة الذى هو مقابل العرش الخزانة فى كتاب عقلة المستوفز ان العرش
خمسة عرش الحيوة وهو عرش المحيط وعرش الرحمانية والعرش العظيم والعرش الكريم والعرش
المجيد فعرش الحيوة هو عرش المشية ومستوى الذات وهو عرش الهوية وهنا تموج يدل على
وهو ان ثبات الحيوة اذا اضيفت الى عرة وتشكل على اللام التى هى ظاهر كما ان عرة اذا اخذ
بحسب العقد فهو هو فعرش الحيوة منها هو الذى على الماء لا حيا فى فقط العرش الرحمانى فان ذلك
ايضا داخل فيه وعرش الحيوة محيط بالكل وهو الذى على الماء فان الماء من الطبايع هو الجامع
من الرطوبة التى هى مبدا قبول الصور والبرودة التى هى مبدا ثبات تلك الصور والحيوة هو وجود
الصور مع بقائها متميز امرها على الماء لانه منه تكون اذا الماء اصل كل شى دائمة غير حقيقة
تحقيقه فلا تعدوه فالكل انما تكون منه فتعرفا عليه لا انه ظهر منه وان ظاهر لا بد وان يكون ظاهرا على
اصله فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان خلقه عبد افتكبر على ربه وعلا عليه وهو سبحانه مع هذا يحفظه
من تحته بالنظر الى هذا العبد الجاهل بنفسه وهو المنهمك فى احكام التفرقة الكونية حاير فى ظلمات كثرة
الامكان كما دل عليه كلام الخاتم حيث خاطب الجمع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بحبل
لهبط على الله ثم انه لما كان الله تحت اسفله الحق عند التوجه الى كمال اظهاره ان الله هو عند تمام
امر الظهور وهو العالم بتمامه وهيئته الجمعية الاحاطية هو العرش وفيها عند كمال امر الاظهار وهو آدم
بتمامه وهيئته الجمعية الاحاطية هو الانسان العبد ثم اليه فى اثبات نسبة التحت واضافته الى الحق
اشار بقوله هذا الى ان نسبة التحت اليه كما ان الفوقية اليه فى قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهو
القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت ولهذا الجهات الحقيقية الثلاث قد حصلت الظهور
الحق وما ظهرت فى الجهات فلا يظهر الا بالنسان الذى هو محل اظهار الحق تماما ولهذا ما ظهرت الجهات
الست الا بالانسان الذى هو موطن تمام الظهور ومحل الاظهار وهو على صورة الرحمن الجامع مع تمام الاسماء
وكيف لا يكون الامر على هذا وقد فاز اهل الذوق الصحيح انه لا مطمع الا لله الى الامعيض لما يغتذى
به الشخص فى اطواره دائما ذلك او نفسانيا او جسمانيا الا لله وقد قال الى حق طائفة ولو انهم
اقاموا التورية والانجيل فى زمانهم فعاملهم بها انه ال المنزل الى الرسولين ايهما

الغالب عليه التنزيه والآخر التشبيه ولما كان فيض الحق لا يختص بان يكون من الرسول او كتابه
فان الكلام مدرجة فاتحة الى فيضه العام لذلك قال ثم تكرم وعمم وقال وما انزل اليهم من ربهم وقد
في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على الرسول او نقتهم على غيره من الناس لاكلوا
من فوقهم وهو المطلع من الفوقية اي لتثبيت الية عقلا وعقلا وعقيده من العلو التنزيهي ومن تحت
ارجلهم وهو المطلع من التحتية اي لتنبيها الى عن رسوله المترجم عنه صلى الله عليه واله وسلم المعرب
عن الاشياء والمظهر لها على ما هي عليه في نفسها وذلك في قوله صلى الله عليه واله وسلم لهبط على الله
وهو طرف تنبيه الحقيق الخفي الذي فيه نهاية التنزيه كما نبهت عليه غير مرة ويمكن ان ينزل
في بين الطرفين للفيض الوارد من الحق الى الطريق الكل والوهب فان الوهب من جهة فوق الاول
وعلو جهته تعالى والكل من طرف تحت السوال وما ارجلهم العبد وتعبه ثم اذا تقرر ان
الماء الذي عليه العرش هو الذي يحفظه ولولم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحيوة يحفظ وجود
الحي عليه هيئته الشخصية المزاجية الا ترى الحي اذا مات الموت العرفي انحل اجزاء نظامه ونعدم
قواه عن ذلك النظم الخاص فان لتلك الاجزاء والقوى نظاما في كل عالم بما يناسبه وحيوة يقبله
ويوافقه ولذلك قيد الموت بالعرفي والنظم بالخاص لظهور هذه المقدمات ان الماء هو مبدا
نظام الاجزاء والاركان والقوى التي عليها بناء المزاج الشخصي والابنية الوانية الجمعية ولذلك
قال تعالى لايوب عليه السلم حين اشرف مزاجه على الانحلال ونظامه انمره الى الاختلال اركض
برجلك هذا مغتسل بارد وشراب كما قد نبهت على وجه خصوصية العبارة في مطلع الفص
واختصاص ذلك بايوب لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله ببرد الماء وكسره
شدة حرارته ونقصه لها ولهذا كان الطب النقص من الزائد والزيادة في الناقص حتى
ليتقرر في مقام الاعتدال والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه اي الى الاعتدال الحقيقي المطلق
الذي شهد البراهين بامتناعه واستحالة كونه فان المبادر الى الافهام من قال من ان المطلوب
من الطب زيادة الناقص ونقصان الزائد هو ان يشار الى المطلق من الاعتدال الحقيقي
هو المطلوب ولا يخفى انه لا يصلح لان يكون غاية للحركة الحكمية لانه ممتنع فقال ولا سبيل
الى الاعتدال الحقيقي الا انه يقاربه المطلوب للطب هو تقريب الاعتدال وهو غير
ممتنع والا تعطلت ولا سبيل اليه اي الى الاعتدال من حيث ان الحقائق الحكمية ولنهو والبدء في
تعطل التكوين مع الانكشاف على الدوام ولا يكون التكوين الا عن سبيل من احد اجزاء

ذلك الكون ان الكون...

ذلك الكون فان التكوين انما يجي المركبات من الطبايع وليس في الوجود الا ذلك كما سبق
تحقيقه فان الطبايع اذا لم يحصل فيها تفاعل وتقاهر لم يكون منها مزاج وهو الشخص كما
بين تحقيقه في الصنايع الحكمية وهذا الميل الذي عند التفاعل والتقاهر يسمى في الطبيعة انحرافا
اذا كان ذلك الميل مبدا في مزاج الشخص ان كان مبدا كون ذلك المزاج
هذا في عالم الطبايع واذا كان الامر متطابق الاحكام لابد وان يكون في الحضرات
الاسمائية هذا الميل واليه اشار بقوله وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص من
مقتضيات الاسماء فان لكل منها اقتضاء حكمه الخاص واحديه جميع لكل فيه حكم باطلاق
خزاين الجود المطلق على رسلك الاحكام لكن الارادة لم يخصص احد الاحكام التي منه
لم تكون فعلم انه ما لم يحصل في هذه الحضرة ايضا ميل الى مراد خاص ان غيره لم يمكن التكوين والاعتدال
الذي هو مقتضى احديه الجميع والاطلاق بدون الترجيح في الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا فمنشاه
من حكم الاعتدال وظهور ذلك في مظهر كونه ذو التفاوت بين المكونات هو بحسب
مدارج قربها اليه وبعدها عنه ومن هنا ترى المقام المحمدي يعبر عنه بواد في فانه لا اعدل
منه في المكونات ولا اقرب الى الاطلاق كما هو مؤدى قوله تعالى او ادنى هذه المظاهر
الكونية وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب والصفات التقابلية
جملة والرضا مزيل للغضب والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه اي لا يمكن انفاذ احد الحكمين
المتقابلين عند التوجه الى المحكوم عليه فان الحق في نفسه له الاطلاق الذاتي بهذه الاحكام
كما يشير اليه واذا كان لا يمكن انفاذ احد الحكمين المتقابلين عند ملاحظة المحكوم عليه فكيف تصور
الاعتدال والاعتدال انما يكون بالرضا والغضب فالغضب الغاضب على من غضب عليه وغيره
راض فقد اتصف احد الحكمين في حقه وهو ميل وان كان للحق في نفسه سائر المتقابلات مطلقا وكما
الراضي عمن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف بحكم الحكمين في حقه وهو ميل انما قلنا هذا الكلام
هنا وهو انه لا يمكن انفاذ حكم احد المتقابلين من الرضا والغضب بالنسبة الى العبد ولا يزال
العبد تحت احد حكمين من احكام الرب ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم وابدا في زعمهم
فان لهم حكم الرضا من الله فصح المقصود من عدم تساوي الاعتدال على زعمهم هذا ان كان
كلامه لو لم يطابق الظاهر فان كان كما قلنا فكل اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا
النار بقي عذابهم صورتها النوعية النارية على عليه فرقوا الى الالم من اهل الطف

فذلك رضي عنهم لانه زال الهم منها فزال الغضب لزوال الالام اذ عين الالم عين
الغضب ان فهمت فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه ايلامه الا
ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه فلا يزال
في الميل متحققا فهم ان هذا الكلام يوافق عقائد اهل الظاهر ويطابق اذواق اهل
الباطن ثم انه لما كان سوق كلامه في الاثبات المنكور مع اهل الظاهر والاحلام
نزلة الى مداركهم الجزئية لان مثال هذه الالام التي قيل للغضب والرضى غير الانتقام والالام
بتحقيق المظاهر الكونية والكلام في صفات الحق الى غير عليه في نفسها عند اهل التحقيق في شهودهم
الذوق ولذلك اشار الى وجه تحقيق الامر بما عنده بقوله والحق اذا افردته عن العالم تعالى
علوا كبيرا عن هذه الصفة فانك قد عرفت ان احكام هذه الالام والحس بها عنها وفي
بعض النسخ على هذا الحد وانت عرفت ان الكلام مطلق صحيح فلا احتاج الى هذا
القيد الاخير وتبيين خصوصية المحل والظاهر انه كان من الحاشية فوقع في المتن واذا
كان الحق هوية العالم فاظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه فلا يكون الغضب والالام
الا له وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة كشفا ومتغيرا ان يعلم منه ان العلم له مدرجان
في العالم عند انفا وحكمه فيه بعض اظهار المعلوم مما قبله في نفس العالم وتعينه وتحققه فيها وفي
اظهار المعلوم للعالم فقط والاخرى من مبدا اتيته مع ذلك التنفيس في كشفه وعن رمه الاثار للعالم
ولمن اقربه في النتيجة ممن يفهم عرضه ووجوه تخاطبه ثم انه اذ قد وقع في عبارته هو مبدا
لهذين المرتبتين حيث قال فظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه متحققه فيه وظاهرة منه
افصح عنها في مرتبة العلم والعين بجميع الاحوال التي بعد لها تبينها كعلية الحكمة وتعميم الحقائق
في حقه فان في ذلك هو المستتبع لانتظام قوانين التوحيد والتطبيق لطائف جمال الا
جمال منه بدقائق مبالغ التفصيل والى المرتبتين الاخرى من شاء بقوله فاعبده وتوكل
عليه اي فاعبده تحققا وتوكل عليه كشفا وتبيينا حتى يحول العبادة حجابا وتوكل سترا فقه
طابق بهذا التحقيق اجمال التفصيل علما وعينا وعلا ثم انه اذا كان العالم هذا مع ان
الحق عين هويته يكون محلا للاحكام المتقابلة كلها منه وفيه ولهذا قال ابليس ليس في
الامكان ابدع مما في هذا العالم لانه على صورة الرحمن اوجده الله وهو مطلب الجميع الاحكام
فلاجله به الجمع الوجودي فكذلك على صورته له وجود الحق وبه ظهوره ولهذا قال اي ظهر

وجوده قوله في الظهور العالم فانه

وجوده قوله في الظهور العالم فانه ظهر بالعالم احكام سائر الاسماء جمعا وفرادى كما ظهر الان
بوجود الصورة الطبيعية فانه ما لم يوجد هذه الصورة لم يمكن للاوصاف والاحكام ان تخص
بجميع اعيان العالم والاحكام صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها
الذي هو حكم الروح الا فيه كما لم يمكن ظهور الاوصاف والاحكام الخارجية الا منه فهو الاول
بالمعنى والاخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير فعلم ان
هذه الاحكام التي للعالم انما هي للحق من حيث الباطن منه ومن حيث الظاهر وهو بكل شيء
عليم في الباطن فهو على كل شيء شهيد في الظاهر فان العلم الصحيح هو ان يكون مبدأه الذوق
القلبي او الشهود الحسي كما اشار اليه في قوله في لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ولذا
قال العلم عن شهود لا عن فكر فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو علم الصحيح وما عداه
اي ما عدا ما كان عن شهود وذوق فحدس وتخمين وان الحدسيات والمتواترات والتجربيات
وان عدت من اليقينيات عند اهل النظر ولكن لما امكن فيها تطرق الشبه من قوى الوهم والخيال
ما عدا من العلم وكذلك البرهانيات اذا استحصلت بمجرد الفكر العاري عن الذوق
جملة ولذلك اطلق على التخمين الذي فيه بقية تردد الظن وتشويشه ولذلك قال ليس العلم صلا ولذلك
لا ترا المتعطش بوارد الطلب عند الاستغناء منها انه يفي غلتهم ولا يخضر الا فقرا انه يغنيهم
او يغنيهم من جوع وانت عرفت ان الصورة العلم فهو الذي يزيل الم العطش الذي يجب
المتعلقات الحالة للروح وعذابها ثم كان لا يوف ذلك العلم شرابا لازالة الم العطش
الذي هو من التعب اي التعب وهي المتعلقات الى مية للتخلص في مناصب المتوجهين والقائمين بهم
الى غلبة المتعب والعذاب وهم يستعذبون منها من مولات الروح وكدورات الطبائع
صفوه وهو الذي سميه بالشيطان اي البعد عن الحقائق ان يدركها على ما هي عليه فيكون بداركها
في محل القرب ولما كان الشيطان مبدا الاحكام العدمية كلها واجل ذلك هو النتيجة التي مبدا
سائر التعينات فهو النتيجة التي هي مبدا الاوصاف العدمية في تحصيل مواد ابليس يدل على هذا
ومن ثمة ترى المصنف عرفه بالبعد عن الحقائق ان يدركه فبالبعد افصح عن النتيجة وبما في
عن مبدائيته للاوصاف العدمية العامة كالجهل والاباء للاوصاف فمن فهم ان هذا اسم
هوية الشيطان حقيقة وليس فيه ارتكاب مجاز كيف وهو في حد التعريف والابانة عن
حقيقة بما هو عليه والادب في المقام بل استعمال فيه غير الحقيقة على ما هو في صناعة

والذي يوضح على هذا الكلام ان البعد اذا اخذ مع بقائه بهويته والشيطان فيما منه عقد ان من العشرة
الدالة على هيئة الفرقية العينية والعلمية فتامل وههنا توضيح آخر وهو ان العين الذي هو الدال
على عين الجمع اذا ظهر على باء البينونة والباء ان دالا باءها التي هي بدو التعينات اذ ابهامها
النقطة ومنها ظهرت فهو العبد الذي له الاطاعة دائما اذ اظهر الباء المذكورة على العين حتى خفيت ذا
هي تحتها فهو العبد الذي منه الاباء وهو الشيطان ثم انه لما كان هو البعد عن ادراك الحقائق فان
المدرك قريب لمن يدركه فان المدرك مشهود فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا
لها فان البصر تصدقه على ان الذي هو ابعد الى الشيء من حيث شهوده ولولا ذلك لم نشهده
اذ تصدق المشهود للبصر كما ان الذي هو بعيد الى الانقطاع كيف كان فهو قريب من البصر والمبصر فقد علم
ان الشيطان هو البعد عن القرب والبعد جملة الآفة ولهذا اثر ايوب في المس الذي هو
من الآفات فاضافه الى الشيطان الذي هو البعد اضافة بناء مع قرب المس اي مع ان المس
هو القرب لمستند القرب الى البعد فقال البعد قريب بحكمه في عين البعد ثم انه يحكم ان قال
ان حكم القرب انما هو للقرب كما ان حكم البعد هو للبعد فكيف جعل حكم القرب هو البعد فدفع ذلك
بقوله وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين بل في العلم
فكيف يكون الشيطان هو البعد وله وجود في العين كما لا يخفى قلنا ان البعد المطلق من حيث هو هو
وان لم يكن له وجود عيني ولكن افراده المشخصة منه موجودة في الخارج وهو البعد المشخص في البعد الى
ذلك ثم اشار بقوله مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب ثم ان ههنا سرا عزيزا يدل
على علو ذوق ايوب في العلم به وعلى قرب صحبته الاضافات المتقابلة عن الذات
وهو ان من صيف للهوية الذاتية الاطلاقية هو جميع الاضداد كما عرف سر غرره وقد اشير في قوله
منتزه الشيطان الى ان ملك الجميع لا يخفى على الفطن والذي اشار بقوله واعلم ان سر الله في ايوب
الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا لنقرأه هذه المحمدية التي لها جمعية كمالات الامم لانه
وقابلية استعدادها جوامع الكلم وتعميمها ولذلك قال النحو نحوه فيلحق لصاحبه لتشريف لها وهيهم فتشريف
وتعظيما الكل من السلاطين والانبياء لانه وهمهم قد ظهر لهم بوجود الكمال كاشف عن دقائق عرفانهم
وتعليمهم حاكيا عن كنه تجاربهم وما لهم ولذا لم عبرة لهذه الامة الشريفة عن جملة ما كانوا عليه في احوالهم
وذلك الظهور تارة في الصور الكلية مسطورا منها بها الى جلاء المعاني في لطائف الاشارات
وتارة في الصور الكلامية مفردا وآتيا به على دقائق الحقائق المختصة بالمناسبات والى

[illegible]

هذا كله اشارة في المتن فلا تغفل من جملة تلك الحكم التي هي عبرة للمعتبرين ما صدر منه ثناء الله
عليه على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف
الضر عنه لا يقدح في صبره بل الكف عن ذلك الدعاء بما فيه من رائحة رعونة الدعوى والجلادة وقوة
الاحتمال يقدح في كمال العبودية ولذلك قال في حقه انا وجدناه صابرا وانه نعم العبد انه اواب
قال في بيان تحققه بكمال العبودية انه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب الحق
يفعل فيها يفعل عند ذلك الفعل بالاسباب فهي الآلة والفاعل هو الحق لان العبد
الكامل في عبوديته هو الذي يستند اليه سائر الافعال وما عنده سائر المتجلين من الاسباب لانها
اذ الاسباب المزيلة للامر كثيرة والمسبب واحد العين فرجع العبد الى الواحد العين المزيل
بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص اذ ربما لا يوافق علم الله فيه فيقول الله
لم يجب له وهو دعاه وانما خرج الى سبب خاص لفقد الزمان والا لوقت اللذان هما
مدارج تنزل الصور العلمية الى العين هذا في بيان تحققه بكمال العبودية وانه نعم العبد واما
وجه ان هذا الدعاء لا يقدح في صبره وانه صابر فقوله فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان
نبيا عارفا بدقائق الاحوال والمقامات ووجوه كمالها ونقصها لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس
عن الشكوى عند الطائفة من متصوفة اهل الظاهر ليس في ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس
النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله كما قال صاحب التائية ويلم احك في حبيك ما ابتليت
بها لاضطراب بل لتنفيس كربتي ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح الا العجز عند الاحبة
ويمنعني شكواي حسن تصبري ولو اشك للاعداء ما بي لاشمت بعتبي ومصطبر في هواك حميدة
عليك ولكن عند غيرك حميدة الذي حمل المتصوفة على الوقوف في هذا المحل انهم رأوا ان
الشكوى يقدح في الرضا فحجب الطائفة نظرهم في ان الشكوى يقدح في الرضا بالقضاء وليس كذلك
قال فان الرضا بالقضاء لا تقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما تقدح في الرضا بالمقضي
ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والضر هو المقضي ما هو عين القضاء ثم اخذ في تبيين ذوق كشف
ايوب في الشكوى المذكورة وعلو ذوقه في ذلك بقوله وعلم ايوب ان في حبس النفس عن
الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهي وهي جهل اذ العبودية اذا كان
الشخص له وقوف على مواقف العبودية وعلم ولذلك قال اي جهل بالشخص اذا ابتلاه
الله بما تألم منه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المؤلم من الجهل بالحكم ان يحمل على

يقابل النعم كما عرفت ويمكن ان يحمل على فعله في غير موقعه فان من جملة معاني الجهل فعل الشيء
بخلاف حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن ترك الصلاة متعمدا
ومع ذلك قوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهزء
جهلا بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع الى الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة
عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف فان العبد في مضايق الوجود محجوب والعبودية محجوبة
الا شرعا عندهم فرجع اللذة والالم انما هو للموجود الحق وذلك غير ممنوع في ظاهر الشرع
فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذى فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واي اذى اعظم من
ان تبتليك بالاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار
الذي هو حقيقتك لتصح نسبة العبودية وان لك في مواقف العجز والا كانه فيرتفع عن
الحق الاذى بسؤالك اياه في رفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة ولا شك ان صورته من كل
اذا كانت متاذية يكون للمكلف متاذيا وازالته الاذى عنها ازالته عنه كما جاء لبعض العارفين
فيما قال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال العارف انا جوعتني لا اكي
ولكن لك فيما نحن فيه يقول انما ابتلاني بالضر لكي اسأله في رفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا
فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ثم انه يمكن ان يقال هنا ان الغير الذي
هو معدوم العين عندكم كيف تتصور الشكوى لغير الله فاشار الى جوابه بقوله واعني بالغير وجها خاصا
من وجوه الله ان لا نعطه للشكوى اليه لتصور امته انه البنية في ذلك وقد عين الحق
وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية للدعاء وازالة الشكوى كما قال ادعوه
مخلصين له الدين فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا
وليست تلك الاسباب الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه فالعارف لا يحجبه سواه هوية
الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة فلكل
يجب خصوصيته في حضرة الانسب الالهية وهذا ادب لا يمكن طرقه لبعض الموقنين من المؤمنين
ولكن لا يلزم طريقه الا الادباء من عباد الله العارفين بآداب العبودية والموفون حقها
والامناء على اسرار الله الذين لا يظهرون منها على غير اهله كما قيل يقولون خبرنا
فانت امينها وما انا ان خبرتهم بامين فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف
بعضهم بعضا وقد انتهى كلامه واله سبحانه اعلم فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

ووجه اختصاص هذه

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان من شأن الجلال القهر لما يقال له الغير والسوى ونفي شعر التنزيه
مطلقا واثبات الوحدة الالهية قطعا هو مقتضى التعينات الجلالية ولذلك قيل الاولية
والخفاء ولما كان في يحيى ايضا هذه الوحدة حتى لا افتقار بين اسمه وصفته وصورته ومعناه
صار مظهرا للاولية اذ لم يكن سميا قبله اختص بحكمته وايضا فان في توجه الحق
على انه تم الصورة الاخيرة التي بعث الخاتم الاخر فلذلك ايضا من اولاه اوليته
وجلاله والى ذلك الاختصاص اشار بقوله هذه الحكمة الجلالية اي الاولية في الاسماء فان الله
سماه يحيى مطابقا لما عليه في المعنى متحدا به والى اشار بقوله اي يحيى ذكر زكريا ولم يجعل له من
قبل سميا فجمع بين اسمه العلم وصفه وفعله اتحادا في لفظ يحيى فانه فعله او لا انه صيغة الفعل
وهو وصف واسم والشيخ ادرج الفعل في الصفة ولذلك قال فجمع بين حصول الصفة التي
فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك اللفظ الدال على حصول الاحياء
بذكره فسماه يحيى تبقى لفظ الحصول تنبيه الى مرتبة الفعل ايضا ثم ان العلوم ايضا لها ثلث
مراتب ذاتية وهو العلوم الحاصلة في العالم وصفته وهو الدليل فان للاولى
الدليل المثبت للاولى فعل وهو ما يترتب عليه من الالتذاذ به وهو لم يفارق حصول العقائد
هو الدليل فلذلك عبره به ثم العلوم الاذواق لا يفارق وصافها الذوات منها فان للكل
منها علوم من غير المدلول وذاته وصورته والعلوم الذوقية فمطويته على دليله وهو متحد بالمعلوم
منها مندرج فيه ولذلك ترى العالم يلتذ به اكثر مما يلتذ بالبراهين ومن ثمه تختص باسم
الذوقيات فكان اسمه يحيى من حيث اشتماله على وصفه ومعناه كالعلم الذوقي المندرج فيه
وصفه ومعناه ودليله وانما قال يحيى به ذكر زكريا فان الدعاء ذكره بشيء وهو حين ذكره
بانه ولكنه لك الاحياء ولكن باسم الله لانه قبل يحيى بين الانام العلم منا ومن يحيى
ويحتمل ان يرجع الى الله اي الحاصل منه والاول اظهر وبين الصفة الذكر بعناية
حيث جعل اسمه وعلمه لفظه بالاوصافه ومعناه ثم ان هذه العناية وان كان لا حق يحيى
بحسب الظاهر ولكن لما كان سؤال زكريا وقد اجيب واعطاه من خزانة الوهاب مراده على
اتم وجه واكمل ظهور كان في حق زكريا ايضا نعمة وعناية اذ قال رب هب لي من لدنك
وليا فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت مريم ذكر الجار على الدار في قولها عند ربك بيتا في الجنة
فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا عليه السلام

ولما كان اظهار الاوصاف الكمالية في الاسم من الامور التي تقتضي امر النبوة وحكمها افصح عن ذلك بقوله يحيى زكريا تنبيها لذلك ثم انه انما اختص من الانبياء بهذه الكرامة لانه عليه السلم اثر بقاء ذكر الله في عقبه عند استدعائه الولد الذي هو مطمح الله اذ الولد سر ابيه الظاهر بل في باطنه من الاوصاف الوارث له وهي هيهنا احكام النبوة ولذلك خصص ذكر نفسه بالوارثية المذكورة فقال يرثني ويرث من ال يعقوب افصاحا عن ذلك المقصود فانه اذا كان الوارثون هم الانبياء فليس ثم مورث في حق هؤلاء الا مقام ذكر الله وهو مقام ولايته والدعوة اليه وهو طرف نبوته ثم من جملة اكرم الله على انه لبشره بلا قدمه مع الاقتران بالحيوة التي تقدم ذكرها وما يكملها ابشره بسبب قدمه اسم الله على اسمه وفي اقرب الوجوه الى الرحمة لكن لا يطابق ما ورد من سلامه عليه يوم ولد عند ظهوره من مستجن بطون امهات القوابل مستعدا ذاتها وذلك لان الانبياء لهم في استحصال كمال النبوة ثمرات لكل مرتبة منها يوم من ايام ذلك تنبيها على استحصال ظهور تلك المرتبة امتدادا ويكون مبدا اعلان جملة من تفاصيل الاحيان واحكامها من مبدا طلوع حكم تلك المرتبة الى منتهى غروبه وفي الشمل اليوم الزماني ايضا فاولها عند استخراج ما في قوة قبول ذلك الابن وبطون استعداده على صحائف الاكوان ومجالي الفعل والعيان من الحكم والحقائق والمصالح على عليه السلام في نفسه كني عنها بيوم الولادة ووجه المناسبة بها ظاهر وثانيها عند ظهور تمام ذلك الكمال واختلائه عليه بالهوية جمعية عند سكون امره وانقطاع تلك الحركة الوجودية الشوقية فيه وبهذه المناسبة عبر عنه بيوم الموت واليه اشار بقوله ويوم يموت والفناء الموت يلوح على ان ما بادته وثالثها عند بعثها بحكام النبوة واظهار الصور الشرعية والسنن العلية التي عليها يحشر الامم يوم القيمة ولهذا عبر عنه بيوم البعث واليه اشار بقوله ويوم يبعث حيا واذ كان احياءه اسم زكريا منه مخصوصا بهذه المرتبة نبه اليه فجاء بصفة الحيوة في اسمه الدال عليه وصفه عن احياء ذكر زكريا ثم هيهنا نكتة حكمية ينبغي ان يقف عليها المتدبر في كلام المنزل النبوي ووجوه معانيه وتاويلها كل الوقوف وهو ان كل معنى لا يلائم الظاهر ولا يكفيه ومنه يحجب عن معنى العربية ما يفهم منه العامة ويتكلفونه عن كتب التفاسير بعيد يشمل غيره من وجوه بطون الكتاب المنطوية على الحقائق على ما اشار اليه في قوله صلى الله عليه واله وسلم ان للقران ظهرا

وليطلع وصرح امطلقا فذلك هو المعتبر

وليطلنا وصرح امطلقا فذلك هو المعتبر المعول عليه عند المحققين كما في الايام الثلثة على ما اطلعت عليه وذلك لان سر المعاني مراد الله تعالى فان المعجز امر واحد متنزل ومترق في مدارك الامم ومدارج افهامهم واذهانهم عند التوجه الى الكلم واذ كان القران جوامع الكلم كلها لا بد وان يكون مطابقا لسائر المذاهب والاراء وجملة الاذواق والاذهان وعند التحقيق لا تنافي بين شيء من ذلك فلا تغفل عن النكتة ومما فيه البشارة انه جاء بصفة الحيوة على وجه يتضمن اجابة دعاء زكريا وذلك في كلمة التي بشارته العلم في الاظهار ورد انتم تكلم علينا في الايام الثلثة وكلامه صدق فهو مقطوع به وان كان قول الروح السلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا كما في الاتحاد ولانه اتحاد في مادة الحكم التي لا يثبت غيبه ولا تعدد فهو التنزيه في غاية التشبيه ولكن في ان الولاية لا النبوة حيث انه مصرح بالتحاد والاطلاق واليه اشار حيث سند القول الى الروح لا الى عيسى وايضا فان الروح هو المكنى عنه بحكاية التكلم مطلقا فلهذا الكلام كلية في طور الولاية البطون فهذا الكلام في الاتحاد الذي يحكم به لسان النبوة والاتحاد وان في الاتحاد ولانه وان اشتمل على رتبة ضمير الغائب ولكنه كناية عن يحيى وهو مشهود خصه فلهذه الدلالة على الاتحاد والكمال مع قيامه بشرايط مقامه الذي يحكم فيه لسان النبوة وينبغي ان يحكم به بلا ايما مدارك اهل الحجاب عنه واما في الاتحاد ولانه ادفع للاحتمالات الواهية المزخرفة للعقول والاعتقادات وارفع للتاويلات المشوشة للمترددين من اهل الحجاب الذين منهم كلام الانبياء ظاهرا في الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقط وذلك انه لم يتمكن عقله وتمكن الات النطق الانسانية وتمامية فقد تمكن عقله وتمكن في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتكلم من النطق على حالة كان الصدق فيما ينطق لزوما عقليا برهانيا خاليا عن قراين الاحوال وخصايص المواد بخلاف المشهود له وقد نبهت انفا على وجه في العبارة من ان الضمير وان كان ضمير غايب فان موداه مشهود خصه كيحيى فللحق على تحرير من هذا الوجه ارفع للالتباس الذي لاهل الحجاب فلان الحق الواقع في الغاية الاتية بهما فيه من اطوار النبوة واحكامها حيث سلم على يحيى وان كانت قراين الاحوال الخارجة عن دلالة الالفاظ تدل على قربه من السر في ذلك وصدقه اذ نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الثلثة في الوجود الكلامي الذي هو طرف العلم والشهود

وهو قوله الكلام من اثر الفم الذي هو نتيجة التكلم بدون العقل وبلوغ ادراكه وثباته
الا اخر في الوجود الخارجي الذي هو طرف العين في الوجود وهز الجذع اليابس فتساقط رطبا جنيا من غير فحل
ولا ذكر كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولاجماع عرفي معتاد فانك قد عرفت ان
في تلك القضية هو حمل الجماع حقيقة واذا كان الكلام هنا ادق فيه بالنفس الكثر الناس
عنه مثله بمثال كشف وجه دقته وهو قوله لو قال انسان كذا وجه ثبت وعجزت ان ينطق هذا الحائط
فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب انت رسول الله لصحت الآية وثبت بها انه رسول
الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فان الآية هو نفس التكلم لا الكلام هو واه ولذلك
امر نطق عيسى لما دخل في الاحتمال في كلامه وعلى ترئة امه اليه وهو في المهد فموضع الدلالة انه
عبد الله من جهة قيل فيه من قبل المنكرين انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق بانه كان في
في براءة امه وهو انه قد اتاه الله الكتاب وجعله نبيا وجعله مباركا حيث كان في حكم الاحتمال
في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل بعد ظهور الخاتم وتصديقه اياه بكتابه المنزل عليه صدقه في جميع
ما اخبر به في المهد ولذلك ما اظهر نبوة عيسى الا بعد رفعه واختفائه فانه في زمان عيسى ما جمع
الا شرذمة قليلة وكان عن ابلاغ ما بعث لاجله الا بعد بعث الخاتم وابلاغ كتابه الكامل
على امته فحينئذ سعد بالتصديق الروح تماما ما اخبر به في المهد فلذلك تنزل الروح بعد الخاتم
ويتم الامر الذي خلق له وبعث به ومن ثمة قال فتحقق ما اشرنا اليه والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان المالك له معنى
الشدة كما يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه فله معنى الشدة الاشتداد وله معنى الوسط ايضا كما
قلت امر مت على ملك الطريق فملكه اما بالمنكوب المطايا جوانبه اي وسط الطريق
واذ قد كان لزكريا شدة قوة المزاج لوقوعه في وسط طريق الاعتدال ولذلك تراه قد
قاوم تصادم البليات بدون تبرم ولا اظهار اضطراب وتسلم من بعد تراه انقطع
له عند بلوغ الكبر ذوة التوالد كما هو المعهود من امزجة بني نوعه فاما له من القوة بحسب ظاهره
وله ايضا قوة بحسب باطن تلك المزاج المعتدل وهو انه قد تهمم بحصول الولد ذكره مع
يأس بلغ كان له تحصيله بوهن الآلات اشتعال منه من زوجته حيث قال اني يكون
لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وانه قد وهب له يحيى حيث
ان الهمة تنطوي على وصف المطلوب اظهاره كما قد اطلعت على ذلك وايضا قد عرفت

في الفص الاول الذي هو رابع الثنية

في الفص الكوثري الذي هو رابع الثانية ان حكمته ملكية لما فيه من الشدة التي في اليهمن قومه واو
كان ذلك القوة لزكريا من افراد قومه ابنه يحيى تفرد في ثالث الثالثة الخمسية المالكية
كما لا يخفى على اللبيب وجهه ثم ان ههنا توجيهات وهي انه قد حصل فضل عهد زكريا يوافق ذلك
من هالك في حمل الصعود وفي عهد زكريا ايضا وذو حروف الرحمة اكثرها العدد الثالث
بالقوة ومن كمال هذه النسبة انه ظهر امر رحمة الوجود به في مرتبة الكلمة التي هي وذو المالك
ولذلك خص من الانبياء بالمكون من يحيى صاحب الوجود الكلي وهو المكون الذي ظهر اسمه في هذه
المرتبة لا الذاكر حيث قال ذكر رحمة ربك عبده زكريا ولذلك اخذ في تحقيق معنى الرحمة
قائلا اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وهو ظهور ذاته وعينه في مراتب الوجود وحكما
وهو ظهوره وخباثه في حضرة الغيب بالفيض الاقدس قبل الوجود وبعده ايضا عند طلب
الاحكام الكونية فان الكل داخل في رحمة الله تعالى لان الرحمة هي العامة التي لا شيء خارج عنها وقوام
بحسب مفهومه انه مقابل لها يعني الغضب هو ايضا داخل فيها ضرورة انه مشمول للوجود
الذي هو من الرحمة وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه سبقا ذاتيا
احاطيا اي سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه فان الرحمة اقرب نسبة الى الهوية المطلقة من
سائر الاسماء لعموم نسبتها وتمام احاطتها والذي يدل على ذلك ما هو شار اليه بقوله ولما كان
لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين اي لما كان وجود العين مطلوبا
من الله وهو لا غنى ولا ضرورة حاكمة بان المطلوب من الجواد المطلق موهوب على كل
حال عمت رحمة الله الكل ثم انه يمكن ان يقال ههنا ان طلب العين وجوده قبل
وجوده وحصوله وانه طلب وصف لا بد وان يكون للمحل حظ من الوجود فازال ذلك بقوله
فانه اي فان كل عين رحمة التي رحمه الله بها في الفيض الاقدس والتجلي الغيبي الذاتي
حصل له حظ من الرحمة بها قبل رغبته في وجود عينه فوجه هذا بالفيض المقدس في التجلي العيني فقبول
العين رغبة التجلي وطلبه من حكم الرحمة التي بالفيض الاقدس فلذلك قال ان رحمة الله
وسعت كل شيء وجودا وحكما ثم انه قد ادرج في طي هذه العبارة نكتة وهي ان الفحاير
الوجود عين قد ذكرها فكان منها قوله فما وجه هذا عبارا لفظ الكل وتنبيها بذلك
على ان الاعيان في الفيض الاقدس غير متميزة فعلا فيه من التجلي الغيبي الذي هو منزلته كله
بل الاعيان هناك عين الكل واما في الفيض المقدس فقد حصل للعين متميزة كل من

وجه في موضعه ولذلك انت الخبير في اوجه فلا تغفل عن دقائق اشاراته في لطف
عباراته ثم انك اذا اعرفت هذا ظهر لك ان من جعل قوله قبل رغبته ظرفا بعض سابق رغبته
فهو في طرف من مقصود الكتاب كما ان من جعله فعلا راجعا فاعله الى الله في آخر منه ثم انه
لما ذكر ان سبق الرحمة انما هو لقرب نسبة الى الحق وذلك لشمول احاطتها وكمال سعتها اخذ
يحقق مراتب سعة الرحمة ومواد [illegible] بقوله والاسماء الالهية من الاشياء التي شملتها الرحمة و
من حيث انها مشمولة للرحمة والوجود ترجع الى عين واحدة كما سبق تحقيقه من ان الاسماء
من حيث خصوصياتها الامتيازية نسب لا وجود لها ومن حيث انها راجعة الى عين واحدة
لها الوجود فتلك العين الواحدة مبدا وجود الاسماء فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك
العين الموجبة للرحمة بالرحمة فهي الراحمة وهي المرحومة وهذه مرتبة الفيض الاقدس الذي
لا تمييز فيه بين العاشق والمعشوق وفي هذه الحضرة ظهرت شواهد سائر الاسماء والحقائق
لا وجود لها وشيئيتها والاعيان في هذه الحضرة هي المسماة بالشؤون والذاتية اصطلاحا
ومفاتيح الغيب بالاشارة التلويحية اي شيئيتها عين عينيتها فيها فاول ما وسعت الرحمة نفسها
ونفس الرحمة هي المسماة بالنفس الرحماني عند فتح ابواب التفصيل والفيض شيئيته وفاء لجميع الكلمات
الوجودية والفرق فيها في الثاني من الحضرتين ثم الشيئية المشار اليها بالشر المطلق وهو التجلي
الثاني في النفس في الحضرة الواحدية وبها تميز الاعيان عن الوجودات ويقال لها الاعيان
الثابتة ثم شيئية كل موجود في العوالم والمراتب الامكانية التي غلبت الكثرة وحكمها
بوصلها لا تجانب دنيا وآخرة ومعنى والصورة جوهرا وعرضا والجوهر مركبا وبسيطا فلا تخصيص
بوصف ولا وضع اصلا ولا حجر فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملايم وغير الملايم
كله بسعة الرحمة الالهية وجد في العوالم فيكون الرحمة سابقة على الغضب ثم انه قد ظهر لك
من تحقيقه هذا ان الوجود اثر طلب الاعيان الثابتة في العدم اذ طلبها للوجود انما يكون عند
خلوها عنه ضرورة والا لزم طلب الحاصل وتحصيل الحاصل فقال مفصحا عن انه مجرد الاستبعاد
الناشي عن عدم حكم الحجة القلبية الانسانية وعزلها عند تشكك في الحقائق عن حدود الاعتبار
والاعتداد وقد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود [illegible] ان
التوجه نحو الاثر انما يتصور عند فقد المتوجه لتحصيل بذلك الاثر فذلك المتوجه انما طلب
القابلية الا في القدرة سائر الاسماء التي هي عن لكل حسن الرحمة والوجود فانها مطلبه

ايا ما المتجلية لها في انها

ايا ما المتجلية لها المرتبة فيها فذلك الاثر للمعدوم لا للموجود دائما حقيقة الحقائق عند
تطوراتها في اطوار المراتب الاستيداعية منها والاستقرارية فذلك الاثر دائما
للموجود ولكن اذ كان التوجه له نحو الاثر انما ينبعث عند شعوره بفقد المتحصل به الى ان
منه يكون الحكم والقهر لان في هذه الصورة ايضا للمعدوم واليه اشار بقوله فحكم المعدوم
وهذه اثبات تسمع الحكماء يقولون ان الغاية علة علية الفاعل وهي متقدمة وان
كان من وراء النظر منهم يعكسون القضية ويحكمون جزما بان الاثر انما يكون للموجود والمعدوم
لا اثر له ويجعلون هذا الحكم مبادي مسائلهم ومباني اصولهم ومقاصدهم ولذلك قال وهو
علوم غريبة فانه بعيد عن مدارك العقل الذي جاوز غاية مرتبته ولا مقطف من هذا
الامتزاج الجمعي بعض التلطف والتقيد بهذه التقيدات البرزخية القلبية بعض التقريب ومسئلة
نادرة فان اكثر المسائل في عرف تحقيق هذا المصطلح مبني براهينها على الاستدلال بوجود الاثر
على وجود المؤثر والجزم بوجود المعلول عند القوى على وجود علته وهذه المسئلة نادرة بين
تلك المسائل حيث ان من حكمها عكس ما عليه مباني البراهين اليقينية الكاشفة عن الاحكام
النفسية فلكن قيل لو اعتبر اصطلاح التحقيق طرفي استعمال المسئلة لا يصح اطلاق ان المسئلة
في عرف التحقيق من ارباب هذه الصناعة هو ما برهن عليه ولا برهان على هذا
الحكم فكيف يكون مسئلة حتى يقال انها نادرة فكان الغرض في استعمال لفظ المسئلة ههنا
التنبيه على انها مما يمكن ان برهن عليها لذي القرائح اللطيفة والخواطر الفارغة الخفيفة
وذلك انه لو اعتبر حقيقته التاثير في المؤثر لا يمكن ان يكون بذلك الاعتبار موجودا عند
المتفطن الذي لا يقصر الحكم في الحقائق على ما هو محجر العقل وفيما سبق لك ههنا من كلام
الحكماء دلالة تنبيه على حقيقة الامر فان الغاية اذا كانت علة العلية الفاعل في سبب
المحرك له نحو تحصيل المعلول وايجاده في مرتبة يكون الغاية معدومة فيها كانت العلة
الفاعلية فيها معدومة وان كان لها تحقق الوجود في مرتبة اخرى ولكن الكلام في ان الاثر
حيثما كان انما هو للمعدوم فيه وهذا البرهان انما هو لمن جمع بين القوى الادراكية التي في الجهة
القلبية الانسانية غير عازل ولا معطل شيئا فيها كما هو دأب المترهبين من المتصوفة والمتفلسفة ثم
ان ههنا نكتة حكمية لا يجوز الوقوف عليها وهي ان مقتضيات العقل ومؤدى مداركه وجهة انما هو التنزه
والتجرد عن القيود المشخصة مطلقا صورية كثيفة ظلمانية كانت او معنوية لطيفة غير ظلمانية فلا يكون

مرح انظاره الا الكليات من المعاني المجردة عن المواد الهيولانية الظلمانية القيود المشخصة
الامكانية والخيال انما في حيطة حكمه من سدنة القوى الحسية تقابل العقل في مداركه فانه انما يدرك
الصور الجزئية المشخصة المحفوفة بالغواشي الامكانية والمواد الهيولانية واما الوهم فهو البرزخ
الجامع بينهما فانه انما يدرك المعاني المجردة عن الكثايف الهيولانية التي بها تصور المعاني لكن
محفوفة بالمشخصات المغربية فهو الجامع بين المدارك الجزئية الصورية التي هي مناط امر التشبيه
وبين المعاني الكلية التي هي مناط حكم التنزيه ومن هنا تراه مبدا امر الوجه بتنا ظهور الذوق
وكانا قد اشرنا في كتاب المناظرات الى نبذ بليغة لذلك البحث فمن اراد الوقوف عليه
فليطالع ثمة والى مغزى هذه النكتة اشار بقوله ولا يحكم بحقيقتها الا اصحاب الاذواق الذين
لم يقيدوا في هذه الجمعية الكمالية الانسانية على حكم العقل الصرف بل من جوه بما هو مقتضى هذا
الاعتدال ولم يقبلوا حكم العقل الا بتقلبات القلبية ومدرك القلب هو المسمى بالذوق واليه اشار
بقوله فذلك هو الذوق عندهم ان من الادراك المعاني الجزئية في المراتب الا الكلي المتحد
بالمتعقل الكليات المجردة عن المواد جملة واما من لا يوثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة
فان من اكتسب من سلطان محكمة علومه وادراكاته العقل وعزل الوهم عنها وذلك انما تم له
بتغول التعلات الشاقة والرياضات المتعبة له فوق الطاقة فانه خلاف مقتضى هذه النشاة
القلبية الانسانية اذ الوهم في هذه النشاة له سلطان عظيم وقهرمان حر على العقل ولذلك ترى
العقل واقفا بلوازم المقدمات اليقينية الانتاج عنده وتوقف الوهم كلما في صورة جمادية
الموتى وعدم الخوف من الجماد وذلك لان حكم الجزئيات في الوجود الخارجي والمراتب
الظهورية غالب على حكم الكليات حيث انها موطن ظهور الجزئيات وتفرقها وجمعها والوهم
هو الحاكم الفصل بين القوى المدركة للجزئيات فانه المتدبر في لطائف المعاني منها هو ان
كثايف الصور ومن ثمة ترى متعاليه حيث هو طرف التشبيه وكامين تحقيقه في الفص الاتي ثم ان
هذه المسئلة اصلها من تاثير حكم المرتبة التي هي معدومة في نفسها ومن ان ما دري التاثير من تلك
المراتب انما هي معاني جزئية مستحصلة من العدمية والوهم هو الذي يفهم ذلك الحكم بين الشيء ومن
لم يكن للوهم سلطان وتاثير في باطنه يكون بعيدا عن ادراك هذه المسئلة واذا عرفت هذا
لك ان من اول الوهم هنا بالهمة الموثرة في الاشياء بعيد عن ادراك هذا الموضع وكانه
انما حمله على ذلك ما سمعه من بعض ارباب النظر ومن حكمهم ان الوهم والخيال هو المتخيل

عن ادراك الحقايق فيحجب عنها عن الحكم

عن ادراك الحقايق فيحجب عنها عن الحكم وقصدهم في ذلك انما هو تحقيق الحقايق التنزيهية
فان العلوم عندهم مقصورة عليها ذا بلا على ما مهد الشيخ من الاصول ان فيه لذلك وعلى سجيته
في الفص الالياسي من ان التشبيه في عين التنزيه انما يفهمه الوهم كما ان التنزيه في عين التشبيه انما يدركه العقل
ثم اذ قد ساق الكلام في بحث الرحمة الى ان الاعيان والاكوان الجزئية الظاهرة في المراتب
الموثرة في رحمة الوجود وبه ترتيبها فيها المكتسبة منها احق ما عبر عن ذلك نظما مقتضى بقوله فرحمة الله
في الاكوان سارية بكل لطفها والكون لطف في المراتب والعوالم من الذوات والاعيان
فلذلك قال فهي سارية [illegible] المخبر الذي هو [illegible] لحقايقه ولبطونه في الذوات وفي الاعيان
جارية فان الجزئيات انما تعالى لما له قوام [illegible] وظهور ثم ان النسبة [illegible] والجزئي في الجزئيات
المذكورة انما هي مدرك الوهم الذي هو متوسط في مرتبة الشهود دون الفكر ولذلك قال مكانة الرحمة
اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية مكانة الرحمة وان علمت مع الافكار فهي عالية عنها لان
مدارك الافكار والانظار مقصورة عن المجردات من الغواشي المشخصة الخارجية واللواحق المعينة اي
عن الكليات المنزهة جملة عن المواد [illegible] الا ان الافكار ايضا من الاكوان
التي سرت فيها الرحمة فيكون معها فالرحمة اذ اعلمت يكون معها الافكار لا بها ومنها ثم انه اذا
ظهر ان الرحمة هي التي [illegible] وجدت الاكوان والاعيان فكل من ذكرته الرحمة
بنفسها المسمى بالنفس الرحماني فقد سعد لان السعادة هي معاونة الامور الالهية [illegible] على الخير
والوجود منبع الخيرات [illegible] ثم الا ان ذكرته الرحمة فان ذكر الرحمة عبارة عن ظهور الكلمات
الوجودية بالنفس الرحماني [illegible] لم يظهر به فهو معدوم وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فان
ذكر الرحمة من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل فكل موجود مرحوم ولا تحجب [illegible] عن ادراك [illegible]
بل تراهم من اصحاب البلاد [illegible] من الالام الاخروية التي لا تنفك عنها [illegible] ولكن [illegible]
لا ان يدفعه المقدمات اليقينية كالمحسوسات [illegible] العقايد الراسخة بقبول الموتات
وصنوف الشواهد والبينات لا بد وان تحتجب بذلك الالباب الطالب عن التفطن [illegible]
الذكاء [illegible] اكيده [illegible] الحق واليه اشار بقوله [illegible] في الفهم [illegible]
لا تقف في مقام الحجاب [illegible] القورة اذ
الغلبة واهل الحجاب الغوي والتعين [illegible] الغلبة التي [illegible]
[illegible] قورة الاسلام [illegible] ثم انه اخذ في بيان ما يكشف به حجاب التدافع

المذكور بقوله واعلم اولاً ان الرحمة انما هي في الايجاد عامة بالعرض فيجمع مطلع الفص من
ان الرحمة لها الاحاطة بالوجود فبالرحمة بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة عند انبساطها هي
بالايجاد فلها الاثر بوجهين اثر بالذات في نفس الاشياء وهو اتها وهو الايجاد لكل عين موجودة
لا ينظر الرحمة عند تاثيرها بهذا الاثر الى ما يريد على نفس الاعيان والذوات فلا ينظر صورة حينئذ
الى غرض ولا الى عدم غرض بالنسبة الى الموجب ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم بالنسبة الى الموجود بها
فنسبتها رحمة عن الذوات والاعيان في غير منظور ولا ملتفت اليها في هذه الاثر فهي
ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده عند اقتضاء حكم الرحمة اليه على عرف بحقيقة بمنظرة
في عين ثبوته وتعقلها على نهجته … في وجه تذكير الضمير تغليب حكم العقل على العين ولهذا
رات الحق المخلوق في الاعتقادات يعني الصور المجعولة للحق … في تخيلته على انه الحق مخوذة
امام اله لاهل النظرية المعتقدة بها او من المنحوتات التقليدية متوثقة منها فهذه صور الحق رتبها
الرحمة في هذه الحضرة … في العيون الثابتة فرحمة اثر الرحمة عند ردنها الحق المخلوق في
العيون الاعتقادية رحمة الحق نفسها بالايجاد ايجاد الاعيان فان الاعيان بوجودها يلحق
المخلوق فهو المرحوم ههنا كما انه الراحم ولذلك قال ان الحق المخلوق في الاعتقادات
اول شيء مرحوم باعتبار انه الغاية في الاول في مرحومية وان كان بعد اسباب بحسب
الوجود فهو الاول والاخر واليه اشار بقوله بعد رحمتها نفسها في تعلقها بالايجاد والمرحومين
ثم ليعلم ان المصنف قد ادرج في عبارته هذه دقيقة منطوية على جلايل الحكم وهي ان الاول
انما يكون كمالا اذا اظهر فيه انه الاخر من حيث انه باطن تلك الاولية انما يتصف بها لكمال
اذا كان غاية لذي غاية مقتضية لهما كما في الحق المخلوق وهذه من الحكم الجليلة لهذا الاثر الذاتي
من الرحمة والتنزل الثاني منها فانه به صار اولاً باطناً اخراً ظاهراً فلا تغفل فهذا اول الاثار
من الرحمة عند انبساطها نفسها ولها اثر اخر بالسؤال من تلك الاعيان فيما … مقترحاتهم
بحسب نياتهم ومقتضياتهم عند افصاح لسان استعداداتهم واحوالهم واقوالهم فيا ليت المحجوبون
عن الحق ان يرحمهم من حيث صورته المخلوقة لهم في اعتقادهم والحق في الاصطلاح من
الاسماء العامة التي تشمل مراتب الوجود الكلية وكذا فان الشيخ قال في مصطلحاته
الحق ما وجب على العبد من جانب الله وما اوجب الحق على نفسه فيصدق على الصورة المخلوقة
التي هي سؤال المحجوبين واهل الكشف اذا تحققوا ان في هذا الاثر سر ان الرحمة الذاتية عينها

للمسؤل منه وجهه

للمسؤل منه وجهاً فهم يسألون رحمة الله مطلقاً لا من اسم خاص ان يقوم بهم واذا كان القايم
بهم والحاكم على شيء هو الخاصة انما هي الرحمة الالهية فيطلبونها باسم الله لانفسهم ولا يشهدون من
الاسماء الجزئية فهم لا يزالون يطلبون بالاسم الله الرحمن الرحيم ويعينون به الرحمة
المقومة لهم القايمة بهم فيقولون يا الله ارحمنا ثم ان المباد من عبارته حيث قال ان يقوم بهم
ان الرحمة قايمة بالعين والعين متقومة بها والحكم انما هو للرحمة فصرح بذلك قايلاً ولا يرحمهم الا قيام
الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القايم بالمحل كما بين ذلك في الفص الاول
ان الحيوة هي الحاكمة على الحي وكما ترى ان السلطنة هي الحاكمة على السلطان وان الوزارة هي
الحاكمة على الوزير وكذا سائر المراتب والمناصب هي الحاكمة على من قامت به فعلم ان ذلك
المعنى هو الحاكم فهو الراحم اي المعنى القائم بالمحل هو الراحم على الحقيقة فلا يرحم الله عباده المعتنى
بهم الا بالرحمة القايمة بالاعيان انفسها وهي جملة صور الوجود او العلم والمراد بهذه الرحمة هو العلم
فانه لكل خص العباد المعتنين بهم وقال ايضاً فاذا قامت بهم وجدوا حكمها ذوقاً وهذا
ابها الرحمة يعني العلم الذوقي الذي هو عبارة عن وجدان العارف رحمة الله قايمة به المقومة
اياه بل هو الاول والاخر فقد تبين بهذا الكلام ان الرحمة تفصيل جزئياتها عن المبدأ الذي هو
قبول التعلق وسواله بلسان الاستعدادات الى المنتهى الذي هو العلم الذوقي ويصدق على
ساير المراتب انه ذكر الرحمة فان المراتب الوجودية منها ذكر النفس الرحماني والشهودية منها
ذكر النفس الانساني والرحمة تشملها واليه اشار بقوله فمن ذكرته الرحمة فقد رحم فالمذكور هو
المفعول واسم الفاعل هو الرحيم الراحم وقد علم ان غاية ما يستقر عليه امر اهل الكشف في الاثر
الثاني من الرحمة هو وجدان حكم الرحمة كما ان غاية امر المحجوبين فيه ان يرحمهم الحق
المخلوق في اعتقادهم فظهر ان حظ اهل الكشف من الرحمة واثرها اوفى وعلمهم اعلى فان
حظهم من حكم الرحمة والحكم لا يضيف للخلق لانه امر يوجبه المعاني لذواتها والخلق انما يقال
لمن تنزل المبدأ فيه لصورة الاثر والفعل فيكون له مرتبة اخرى في الوجود ظهوراً وانزال الحكم
ليس كذلك فانه مقتضى المعاني لذواتها فلا تنزل فيه اصلاً فانه في المرتبة الاولى الابقية
على الوجود فانه من الاحوال لا موجودة ولا معدومة لا عين لها في الوجود
لانها نسبة والنسبة لا عين لها في الوجود ولا معدومة ايضاً لان لها حظاً من الوجود باعتبار
الظهور الذي لها في الحكم فان الاحوال وان لم يكن لها عين في الوجود مثل العلم والحيوة

الا ان لها ظهورا في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما فحكم العالم موجود بعين العلم والعالم
هو الحال ليس له عين في الوجود لان العين الموجودة هنا واحدة وهي العالم فعالم ذات
موصوفة بالعلم وكونها عالما هو عين الذات ولا عين العلم وثم الا علم وذات قام
بها هذا العلم وكونه اي كون الذي قام به العلم عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا
المعنى وهو العلم وفي عبارته هذه اشعار بسبب تسمية الحال حالا اذ بها تحول الذوات في تحقق
نسبة العلم اليه اي الى الذي قام بسبب الاتصاف بالمعنى العلمي الذي هو مبدا هذه النسبة وانما جعل
هذين الضميرين للذي قام به ان الذات مع قربها لان الحكم في مطلق الحال وتخصيص
هذه الذات وهذا المعنى للتمثيل فقط على ما هو الظاهر من عبارته فهو اي المسمى عالما فعلم ان
العالم له حكم من الوجود بسبب العلم الذي هو حكم والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وان كان
بحسب الظاهر الراحم من الرحمة في مبداه كما سبق في العلم والعالم وتلك الرحمة هي الموجبة
للحكم ظاهرا وحقيقة فهي الراحمة اي الموجبة لقيام الرحمة بالذات وتسميتها بالراحم والذي
اوجدها من الرحمة في المرحوم ما اوجدها ليرحم بها من حيث انه مرحوم وانما اوجدها ليرحم بها
من قامت به تلك الرحمة على ما بين لك في العلم انه بسبب حدوث نسبة العلم الى من قام به
فيكون الحي والمرحوم وغاية ليس ليرحم المرحوم من حيث انه مرحوم بل لثبوت الرحمة لمن قامت
به الرحمة بعين الحق وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه من جهة
الحي والمرحوم وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين
الرحمة والا لم يكن هو الراحم ومن لم يذق هذا الامر بذاته حقيقة التي قامت به من الرحمة
الوجودية ولا كان له فيه قدم في ما لك العلمية من تلك الرحمة حتى يفهم ما هو الحق في
الايجاد والايجاد فيمن ان الرحمة اثر الايجاد في الوجودية لو لم يكن الراحم والموضوع
بها من ان يكون الموصوف محل تجدد الحوادث فما اجترأ ان يقول انه عين الرحمة
او عين الصفة مطلقا على ما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة والشيعة من المليين فقال هو عين
الصفة ولا غيرها كما قال الاشعري فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر
على نفيها لشهادة بديهة العقل بخلافه ولا يقدر ان يجعلها عينه لانه يخفى لفظ الكثير هوله
فعدل الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة لانها يطابق الاحكام الظاهرة وينافي ادلة ضعفها
والحس بها الشاهد وغيرها من العبارات اكشف عن ذلك احق بالامر منها على من نفى

والرفع للاشكال ان في تلك العبارة اشكالات عند التحقيق على ما يعلم من تصفح كلامهم في
اثنا بزيدا جمالا في اللفظ والتحقيق ما سبق هو القول بغير اعيان الصفات وجودا قائمة بذات
الموصوف انما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة التي هي مبدا
تمايز الاسماء وتخالفها عند تباين حكمها وتضادها ثم انه وان كانت الرحمة جامعة
لسائر تلك النسب والاضافات فانها بنسبة الى الاسم الالهي مختلفة فان رحمة المعز بغير
المنتقم والقهار غير النافع مغايرة بالحقيقة لتضاد ما يترتب عليهما من الاحكام والاثار
فلهذا اي لان سبحانه بان الاستعدادات يرحم الا على الكل باسم الالهي فرحمة الله على غير
لسان الخاتم الناطق بالقول الثابت للاستعدادات بقوله تعالى رحمتي وسعت كل شيء والتعبير
عن الرحمة بصيغة الماضي اشارة الى ما جهة من شمول الرحمة لسوابق القابل وجعله متقدم
ذاتا على السؤال ولايجاد من غير وجود ادتها والكناية المعجزة بالتكلم هي التي وسعت كل شيء
على تقرير ان الرحمة عين الراحم والتي يومئ كيفية دلالة الياء على النسبة الجامعة للمختلفات
المتباينات في نفس النسبة والاضافة وهو الاسم الاعظم تدل ثم ان الرحمة لما كانت كثيرة تتعدد
بتعدد الاسماء الالهية وتخصص بخصائصها فما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الا التي تخصص
سواء كان ظاهر الاندراج في حيطة الرحمة كما في قول الملك يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء
الخفية الاندراج حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات
المسماة وتدل بحقائقها على معان مختلفة فيدعوا بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة
بذلك الاسم لا من حيث دلالتها على الاسماء المتقابلة وخصوصيتها الامتيازية فالرحمة المطلوبة
في كل اسم الهي لدلالته على الذات باعتبار خصوصية ذلك الاسم لا باعتبار مدلول ذلك
الاسم فقط مدلولا لدلالته على الذات فانه هو الذي يفصله عن غيره ويميزه وهذه الحيثية لا اشعار
بالغير لا بالمطابقة لانه يكون دالا على الذات فانه لا يميز عن غيره وهو عند دليل الذات من
حيث التمييز وعند كونه متميزا بالمطابقة للدلالة وهذا انما التفرقة بين الاسماء الالهية التي عينها ا
لشرع لان يدعو بها الحق وبين الاسماء الكونية التي لا رخصة فيها لذلك من الشرع على
ان الكل اسماء الحق فان الدال منها على الخصوصية الامتيازية انما يدل على نفسه المتمازة عن
الغير وانما تميزه نفسه عن غيره لذاته فان التمييز والتفرقة ذاتي للاسم اذا المصطلح عليه
لفظا كان او غيرها معرا او غيره حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سبق

في نفس الامر بدون اعتبار امر من الوضع والاصطلاح فيدل على عين واحدة معا ثم فلا خلاف في ان الكل اسم حكم ليس للآخر فكله لك ايضا بمعنى ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المبهمة والحيل ان الالف ظلها في نفسها دلالة على الذات المبهمة وعلى الخصوصية الانية زيدية فاذا اعتبر انها ان المعنيان من اسماء الحق ان كان باعتبار الوضع والاصطلاح حيث الجاعل له الدلالة على الخصوصية فقط ثم انه اذا كان الكل اسم في نفسه بدون اعتبار الخارج من الوضع والجعل له دلالة على الذات المبهمة يكون له جهة جمعه الاسماء كلها ولهذا قال ابو القاسم بن قسي صاحب كتاب خلع النعلين في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده يسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء او خصصته في الذكر ذاكرا او جودا او نطقيا او رقيا او نبيا لا بد وان يستتبعه النعت بسائر الاسماء وذلك لم لانها على عين واحدة اي له دلالة الاسماء كلها على عين هي واحدة بالوحدة الاطلاقية الجمعية وان تكثرت الاسماء عليها اي على العين الواحدة فان كل اسم بخصوصيه له دلالة عليها وان اختلفت حقائقها اي حقايق تلك الاسماء ثم ان الرحمة لما قيم افرعتبار وصولها الى المرحومين ولم منها فانها تنال على طريقين طريق الوجوب اي اللزوم المترتب على مقتضيات قضاء ضروري كما نص عليه الشرع في القرآن الحكيم وهو قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة فانه يدل على ان الرحمة قد اوجبها للعالمين الذين يجعلون انفسهم وقاية للحق في الذم والحق وقاية لهم في الحمد كما تحقق بانه والعاملين الذين يعملون بجوارحهم الظاهرة والباطنة عند ازدياد الاعمال منها والافعال والاقوال على نه يزيد بها مرتبة اخرى من الوجود على شخصه او الذين يعطون الطالبين ذلك وهو الزكوة النمو يقال زكا الزرع اذ حصل له نمو والية اشار بقوله وما قدمنا به من الصفات العلمية والعملية والطريق الآخر الذي تنال به هذه الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن به عمل ولا يوازيه من العبد فعل اصلا كالوجود وما قبله من مراتب الرحمة واليه اشار من القرآن الحكيم وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء فان ذلك الاجمال الذي هو لمراتب الرحمة اجمالا وفيه ما يدل عليها تفصيلا ومنه قوله ليغفر لك الله ما تقدم على هذه الآية من ذنبك وهو ما ينافر عن رتبة الاجتباء من الاحوال الحادثة نائية وذلك من الاحكام الامكانية فان اتاه القوم اراد لهم دون الذات به هو ما ينافر من الاعضاء بعين درجة الاجتباء ورتبة الاصطفاء وما تأخر منها فان الفتح المبين الذي تفرد بالخاتم يستتبع هذه الرحمة الامتنانية التي لا يوازيها

على العبد ودونه تقدم

على من العبد وهو ستر لما تقدم منه من احكام الامكان وما تأخر عنها منها واخفاؤها في لطف الظهور واسقاطها عن درجة التأثير ولكن الحكم في هذه الآية اشارة الى قسمي الرحمة فان ما تقدم اشارة الى الرحمة الامتنانية المتقدمة على الاعمال كما ان ما تأخر اشارة الى الوجوبية المترتبة المتأخرة عن الاعمال والذنب حينئذ عبارة عن احكامه صلى الله عليه وآله وسلم المتممة التي بها تمام الاوضاع النبوية المشعرة كما ان الذنب تمام الاعضاء كذلك ان المراد بالغفران في هذا المحل الاكمال الذي يلزمه ضرورة ولكن التوجيه الاول وفق لسياق كلامه وان كان الثاني اعلى ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك وذلك لان الغفر اصله الباس الشيء ما يصونه عن الدنس ومنه قيل اغفر ثوبك في الوعاء واصبغ ثوبك فانه اغفر للوسخ ومن ان اوضاع محمد صلى الله عليه وآله وسلم وشرائعه لانه خاتم النبوة لا بد وان يكون هو التام الكامل من مراتب الرحمة وصورها الصائنة للمكلفات عن دنس النقص والبوار وذنب العيوب والعوار ومن هنا ترى الحديث القدسي يفصح عن ان العبد المذكور المخاطب مغفور ولو عمل ما عمل ويحقق ذلك ما اورده الشيخ في الفتوحات فانه قال فيها انه ثبت في الاخبار الالهية وصح ان العبد يذنب الذنب ويعلم ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ بالذنب ثم يذنب الذنب فيعلم ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ بالذنب فيقول الله له في ثالث مرة او رابع مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك الى هنا كلامه فقد ظهر من هذا الخبر الكاشف ان السبب الاطلاق في ذلك العبد المذكور عن مؤاخذة التكاليف هو علمه بان له ربا يغفر الذنب والعلم من جزئيات الرحمة الامتنانية والاولياء المحمديون اصحاب السبق في ذلك الميدان واليه اشار بقوله فاعلم ذلك فانه نبه بعض الرحمة وسبله وعلم من هذا التقسيم ان الرحمة الامتنانية هي الفاتحة لغيب الوجود والخاتمة لكمال اظهاره ومن حكمه اتيانه في كلمة الياسية عليه السلام ان من الصور الكمالية الانسانية ان يرتبط من القوى الجسمانية من الشخص ومن الروحانية منه بزرقة من اعتدال القوى وثبات امتزاجه الطبيعي ثم انه لا يزال يشتد قوة ذلك الارتباط والالتئام عند ترشحه بلطائف الاغذية التجردية القدسية وتربيته بغذاء الحقائق التنزيهية العلمية الى ان يبلغ رتبة التلازم والتجاذب فاذا اخذه القوى الجسمانية منه في الضعف وتمايل اركان مزاجه الى اطرافه الخارجين عن الاعتدال الاتم وان يجذبه الروحانية منه ويستجيب سائر وجوه تلك القوى واعيانها الى عالمه ضرورة قدمنا ان الروح حكمه والنفس رفيقه تحته فيعلم انه لا بد وان يكون ممن كان منه ضرب من هذا الكمال ولذلك ترى ذكر انتقو من التقات

الثلث الكمالية التي اشتمل عليها نظم الفصوص واحدة كما ذكرنا فانه في الرابع من الاول وهي في انه
في الياس من الثاني والياس هو ايضا في الرابع من الثالث وبه تم هذه الصورة الكمالية في
النبوة وكانك قد عرفت في المقدمة عند التلويحات الكاشفة عن حكم حروف ياسين انه يرتبط
الظاهر منه بالباطن رابطا الانطباق والاتحاد ولذلك ترى مبنى مواد الكلمات الثلث عليه ثم
انك اذا عرفت هذه الكلمة منه وجدتها من المناسب بين الكلمة الالياسية والحكمة الايناسية وجها حكميا
معنويا واخر لوحيا حرفيا اما الاول فلان الالياس ضد الايناس ولغيره الكلمة حيث هي من المعارف
والمباينة التي بين الروح وجسده وبها تمت هذه الصورة الكمالية ولذلك جمعت بين
الكلمتين في النبوة واما الثاني فلانك قد عرفت ان ياسين لمن له اختصاص بين الحروف
بهذا الكمال ولذلك ورد انه قلب القرآن وهذه الكلمة ليس هي مقدرا الا الالف
واللام الكاشفتين عن التعريف والاظهار على ما يقتضي منصب النبوة كان الالياس من جملة هو
قلبه عند تمام فطرة على الفلك وبيان الياس كاشف عن حج في الفا الذين [illegible]
عنه والياس قد تم انه قد رجح هذه الحكمة بنقشة كاشفة عن امر بعث هذه الكلمة قرنين
رمزا وايماء فلا تغفل عن دقايق شعاراته في لطائف عباراته حيث قال الياس هو ادريس [152]
كان نبيا قبل نوح عند كمال النبوة الالهية عن الادراك الكاشفة عن محض التنزيه كما عرفت
امره ثم انه لما كان في شخص الكلمة الادريسية مبدأ الجمعية الالهية قد اشتمل على ليس في مزاجه الا
باطن القوة فابقاه ورفعه الله مكانا عليا وهو في قلب الافلاك لانطوائه على قلب القرآن
وهو صورة جمعية الكل وذلك هو فلك الشمس التي هي مبدأ امر الاظهار ثم بعث الى قرية بعلبك
بعثا ثانيا لاتمام ما بعث له من التنزيه الحقيقي الذي هو عين التشبيه فانه بعث الى القرية التي هي
عبارة عن المجتمع اللفظي من صنم صورة نقش المعاني ومن سلطانها الذي هو الوهم واليه اشار بقوله
بعل اسم صنم فان البعل كناية عن الصورة الجزئية التي هي زوج المعنى الكلي وبعله وبك
سلطان تلك القرية التي هي المجتمع من الصورة والمعنى والبرزخ الجامع بينهما وهو الوهم
وكان هذا الصنم المسمى ببعل لاهل الجزئيات المعروضة للصورة مخصوصا بالملك فانه الاحكم
لشرع من القوى غير الوهم عليها ومن بعل والياس نشأ التحادية في فوج العدد ولذلك بعث
اليه وكان الياس الذي هو ادريس اي عنده كان [152] [152] مسمى ورأى قد مثل له انفلاق الجبل الذي
جبلته وتعلقه المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة فانه انما يستحصل الاعراض والحوايج منه

وبه عن فرس من نار اي مركب لطيف علوي ليمكنك التفرس هو النظر والتثبت في الامور كما
ورد اتقوا فراسة المؤمن فهي القوة النظرية واما كونه من النار فلانه يتنور به ما يمر به من
المراحل فيظهر ولانه ايضا مبدأ تفرقة الاشياء وتميزها وجميع الآثار من نار وهي القوى الادراكية
التي بدونها لا يصلح للركوب فلما رآه مهيأ للركوب مشدودا بالآلات ركب عليه لطاوية
مسالكه المعهودة من الحقائق التنزيهية الكلية والعلوم المجردة عن المواد فسقطت عنه الشهوة التي
من الثالث من ادراك الجزئيات عند ابتهاج طرفها واطرافها فكان عقلا بلا شهوة بل
تشبيهية مطلقا سواء كان في صورة الجذب او الدفع فيشمل الشهوة والغضب فلم يبق له
تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية فكان الحق فيه منزها عن المواد الجزئية والكثائف الاثرية
النفسية وكان كالعقل للنظر على لطائف سماء التنزيه وكليات حقائق التقديس على النصف من
المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه معرى عن الآلات والجوارح المتممة لامره المكملة لاثاره
من حيث اخذه العلوم عن نظره الخاص كانت معرفته بالله على التنزيه فقط وهي المعرفة الحاصلة
من كليات الحقائق بالنظر والاستدلال لا على التشبيه المتحصل من اللطائف الجزئية بالذوق
والوجدان واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلي الكاشف عن وجه ما عليه في نفسه كملت معرفته بالله فنزه
في موضع وشبه في موضع واذا كان تكميل معرفة بالتشبيه فصل في الموضعين وايضا جمع بين
التفصيل المعتبر به والاجمال المتردد فيه وذلك على مقتضى حكم نبوته المقدم فلهم التفصيل حيث
قال ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية ايضا والصور كلها اما طبيعية او
عنصرية فله ذلك قال وما بقيت له صورة الا ويرى الحق عينها فلا يرى في الوجود صورة ومعنى
ظاهرا وباطنا اولا وآخرا الا الحق وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع
الختمية المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها وذلك لما عرفت من ان الوهم
بين المشاعر البشرية هو البرزخ الجامع بين المعاني الكلية والصور الجزئية فهو الذي تحكم من ادراك المعنى المنزه
عن هذه الصورة فيها وعليها فان ادراك الحق المنزه في الصورة عليها انما يمكن لماله مدخل من
الادراك في مرتبة الاطلاق والتنزيه وهو طرف المعاني الكلية احكامها وفي مرتبة القيود المشخصة وهو
طرف الصورة وجزئية احكامها هذا انما يمكن للوهم فقط من المشاعر البشرية ولذلك
كانت للاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول مع علو قدرها وقوة امرها لقربها
من المبدأ وعلة احكام الوجود فيها واما قوة سلطان الوهم عليها انما لان العاقل

لو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل بإثارة الشبه المشوشة له
عن الاطمئنان بأحكام العقل والسكون وأما أبى الا التخضع والا متقاليد أزمة التحريك
والتمكين في المملكة الانسانية ظاهرا وباطنا انما هو بيد الوهم وبيمينه فان الرعاة القوى المحركة
المنبثة في الأعصاب والعضلات والرباطات لم يلتفتوا لحكم غير الوهم لا يتحركون عن أمر
ولا يسكنون الا بنهيه فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية ولهذا أي لأجل
هذه الإشارة الى ما يشير رمز فيه من القصة المعتذر بها فإن قرينة جمعية هذه النشأة التي هي
ضمن الصورة الكاملة الانسانية الملوح اليه في كلامه ظاهرا سلطانها انما هو الوهم وذلك
العلم قد خص به من في طي عبارته هذه وجاءت الشرائع المنزلة بحكم الوهم ومقتضاه
انزلت الآيات الكاشفة عن التشبيه كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير وغيرها من الآيات فشبهت ونزهت شبهت في التنزيه بالوهم ونزهت في
الوهم أي تعيين المعاني الكلية المنزهة عن المواد المتشخصة وتشخيصها ثم تجري عليها أحكام الجزئيات
والأشخاص كما أن من شأن العقل أن ينتزع من الأشخاص المادية مواد متشخصة ويجرد
عنهم موجبات التشخص ويجعلها الكليات المنزهة عن المواد عليها ولذلك قال ونزهت
في التشبيه بالعقل أي اذ قد كان الأمر في الوجود مبنيا على كلي منزه عن المواد المتشخصة لم
يميزه الا الوهم ولا يدركه وهو المتشخص في عرف النظر ومتلبس بالمواد المتشخصة منزه عنها
عند العقل وبه يعقله وهو الذي يتميز بالجزئيات عندهم وذلك لما تقرر في المقدمة أن الاطلاق
له صورتان موردا صدق التنزيه بمعنى والآخر التشبيه واذا كان ظاهر الاطلاق هو الكلية التي
هي صورته ولذلك قال فارتبط الكل بالكل ارتباط الكلي بجزئياته وهو الكل بالكل الجزئية
وهو الكلي ويلازم أحدهما الآخر فلازم حكم العقل حكم الوهم فلم يمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه
عن تنزيه أما الأول فكما قال تعالى ليس كمثله شيء فانه ظاهر في التنزيه حيث نفى عن كل شيء
أن يماثله فضلا عن أن يكون مثله ولذلك قال فنزه واذ قد توجه النفي الى مثل المثل
الذي هو مدلول الكاف التشبيه يكون المثل مثبتا في دلالة الآية وقوله فثنى بإشارة الى الضم
الى التنزيه والآيات الدالة عليه لا تخلو عن التشبيه كذلك التشبيه والآيات الدالة عليه لا تخلو
عن التنزيه كما في قوله تعالى وهو السميع البصير فان ظاهره اثبات صاحب السمع والبصر لا بحث وهو
محض التشبيه ولذلك قال فشبه بحسب الدلالة الا انه لم يصرح بحمل معناه اللغوي وتنزه ايضا بحسب الدلالة

التنزيه ايضا وذلك

التنزيه ايضا وذلك بحسب خاصية التركيب التي تناطق بها ما يفيد الحصر في وضع صورة تركيبية على
ما هو في صنعة الأدب ثم قال فنزه واكتفى بأحدهما أي كل التشبيه لا يخلو عن تنزيه وبينهما الفارق
أن دلالته على التنزيه ليس غير دلالته على محض التشبيه فان تنزيه محض السمع والبصر فيه وهو عين التشبيه او
الكاشف عن محض التنزيه ولذلك قال وهي أعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن
تشبيه بالكاف فان جعل معنى الكاف لغة هو التشبيه هذا انزل ليبان تعريف الحق نفسه من القرآن
الذي هو كلام الله المنزل على عبده يعني الخاتم فلا أعلم العلماء بحقه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم
أنه لما أظهر معنى التنزيه الحقيقي وبين حقيقته نبه على قصور التنزيه الكلي الذي هو مدرك العقول
الخالية عن إتمام الجمعية القلبية الانسانية والإشارة اليه بقوله ثم قال سبحان ربك رب العزة عما
يصفون والقاصرين من ذوي العقول النظرية وأهل الفكر الا كان ينبغي هو مدلول ضمير الجمع في
يصفون والمفهوم منه لغة ولفظة وما يصفونه الا بالعقلية عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم وهو التنزيه
الذي يقابل التشبيه وهو المقيد المحدد إذ حدده وقيده بذلك التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك
شأن الحقيقة التجردية على ما يقتضيه النشأة الجمعية على عليه الملأ الأعلى ثم جاءت الشرائع كلها بالحكم
الأوهام لما أبان من الإدراكات البرزخية الجمعية القلبية التي بها تفرد الانسان ومنها حصل كمالاته
المختصة به فلم تخل الشرائع الحق عند اظهاره للأمم عن صفة يظهر فيهم من الأحكام في الوجود وبه
الجزئية التي هي مدارك الأوهام كالاستواء على العرش والاختصاص بالفوقية واثبات بعض الجوارح
كاليد وغيرها من القوى كما أتت الشرائع وبذا جاءت الرسل من عند الله فصدقت الأمم
على ذلك حق الاعتقاد وبتلك المعاني تقليد الهم ولأن التقليد في العقائد القلبية الرتيبة للمعتقد
للمعتقد له فيه انما هو من قبيل الأعمال لا العلوم قال فعملت أي علمت مع أنه من المعلومات
تنبيها لهذه الدقيقة [illegible] عطاها الحق التجلي [illegible] بل وراثة للقرابة التي بين الأمم بحسب تبيان تم وهمهم
من الصورة التي عليها تحققت بواطنهم وبها تصورت عقولهم فنطقت بالنطق به بل الرسل
من الكلمة الجامعة بين التشبيه والتنزيه صورة ومعنى فلذلك ترى في كلامه هذا جمعين من الصورة
أحدهما كاشفة عن التنزيه والآخر عن التشبيه فان قوله قال الرسل حيث يجعل رسالاته فيه
الوجهان المذكوران فانه أعلم موجه بالوجهين له وجه الخبرية الى رسل الله وذلك أن توقف
على قولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله من كلام القوم وبهذا القول بل الرسل
الله يعني أن الرسل هم الله وهو طرف التشبيه ووجه الكاشف عنه والعلم حينئذ خبر مبتدأ محذوف

أي هو أعلم حيث يجعل رسالته وله وجه بالابتداء الى أعلم حيث يجعل رسالاته وهذا الوجه
هو الكاشف عن التنزيه ظاهرا فانه تضمن التشبيه ايضا كما ان الاول متضمن للتنزيه على ما كان
الا ان الغرض اشتمال هذه الصورة الكلامية للوجهين كلا الوجهين حقيقة فيه لا تفاوت
بينهما بحسب التقدم والتأخر والوضوح والخفاء على ما هو المتبادر الى اذهان العامة من العلماء
الرسمية التي عندهم لا تحتمل للوجه الا الاول اصلا وذلك لما الفهم الحجب التقليدية والاعتقادات
الاعتيادية التي قد استحصلوها من آبائهم وراثة ومن مشايخهم واستاذيهم تعلما وكسبا فلا يمكن
لهم الترقي عنها اصلا ولذلك ترى الكمل من الانبياء لا يظهرون لهم من ذلك شيئا مع انهم
مبعوثون للاظهار وما مورون بالاشاعة والابلاغ والى ذلك اشار بقوله فلذلك
قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه وبعد ان تقرر امر اظهاره نبه على الطالب
المسترشد والمتفطن المهتدي فرخى الستور واسدل الحجب على عين المنتقد الذي ينقد بنظره العقلي فرائد
الحقائق والمعارف ويذهب اليها كما هو سبيل المتكلمين والحكماء وهو صاحب التنزيه الذي لا حظ
له في التشبيه اصلا والمعتقد الذي يعتقد ظاهرا ما انزل من الكتاب بلا تأويل فيه ولا تدبر
وتفتيش عنه كما قيل الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه
بدعة وهو المشبه الصرف الذي لا حظ له في التنزيه اصلا فلا بد للمحقق ان يكتمها فيما هم عليه بار
خاء الستور وإرخاء الحجب وان كان من بعض صورها تجلى فيها الحق ولكن امرنا بالستر وان لا نظهر للناس
الا ما هو على قدر عقولهم وطبق عقايدهم وذلك لينظر تفاضل استعدادات الصور وتتم به امر
ظهور تفاصيل الاحكام والاحاطة بجزئياتها على ما هو مقتضى السنة الالهية ويتم وليظهر ان المتجلي
في صوره بحكم استعداد تلك الصور فينسب المتجلي له اذ على صيغة المجهول على ما هو الاظهر وفي بعض
النسخ اليه فان المتجلي وذلك غير بعيد عن الصواب الذي المتجلي ما يعطيه تلك الصورة
حقيقتها ولوازمها اي التجلي الى المتجلي يعطيه عين ذلك المجلى من التنزيه والتشبيه ولوازمه
من الظهور والستر والمعرفة والنكر وغير ذلك كل ذلك تحقيقا لقضية الظهور والاظهار
وتفصيل احكام الجزئيات واعطاء حكم الكثرة حقها ولا بد من ذلك مثل من يرى الحق
في النوم ولا ينكر هذا السعة عالم المثال وظهور كل ما يمكن ان يتخيل فيه عند كل احد وانه
لا شك انه الحق عينه فانه عين سائر المراتب من الحضرات والعوالم فيتبعه الحق لوازم تلك
الصورة اي اعراضها الخارجة عن ذاتها كالوضع والمقدار واللون المعين ولوازم تلك

الصورة وحقائقها ذاتية

الصورة وحقائقها الذاتية التي تتقوم بها الصورة التي تجلى فيها الحق في النوم ثم بعد
ذلك عند الانتباه في النشأة الحسية وانقهار حكم الخيال والمثال يعبر اي يعبر من العبد وهو
تجاوز من حال الى حال عنه اي الحق عن تلك الصورة العين في العبارة واليه اشار بقوله اي يجاوز
عنها الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا ان كان المعبر من ارباب العقول والانظار فان
كان الذي يعبر في ذلك الكشف والايمان فلا يجوز عنها الى التنزيه فقط فانها احد جانبي العقب
والآخر من القى اليه السمع وهو شهيد وبها انما يكمل التنزيه الذي في التشبيه لا الذي
يقابله وهو المعبر عنه بنقطة باعطائها حقها من التنزيه وما ظهرت فيه من الاوصاف الذي
هو مبدأ التشبيه اذ قد عرفت ان الحق عين هذه الصورة المثالية في عالمها وانها في عالم اليقظة
والانتباه الذي هو موطن التحقيق فهو العبارة التي يعبر بها عن تلك الصورة واليه اشار بقوله ما
على التحقيق عبارة يعبر بها الصور التي رآها الرائي في مداركهم فان الوجود الكلي هو
الذي تفرد به الحق من العين الموجودة واختص من الصور بين الخارجية تحقيقا على ما نطقت به الشرايع
وجاءت به الرسل والانبياء من اطوار الوجود وجميع المراتب الاستيلاء عليه منها والاستقرار
للحق فيها جهة وللعالم فيها اخرى كما سيتحقق امره تفصيلا ثم ان العبارة التي قد اختصت بالحق
صورة ظاهرة في الحروف التي هي مخزن الحقائق الالهية كما نبهت على بعض ما اشتمل عليه
حروف الله والهاء هي معنى خفي وهو العبور على المدرك ويحيط به المدرك كما نبه عليه في تفسير الرؤيا
واليه اشار بقوله لمن فهم الاشارة فان الاشارة هي المعنى الخفي وروح هذه الحكمة وفصها
ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه ولها عبارتان كما يفصل عن خصوصيتها الا متمايزة لعبر بها
الى ما هو له ومنعزاه فالمؤثر بكل وجه سواء كان بالتبعية او الاستقلال فهو في ذاته اثرا وغيره ثم
وعلى كل حال في احوال الوجود موجود كان في الخارج او في الذهن حقيقيا او اعتباريا
وفي كل حضرة من الحضرات الالهية والعوالم الكيانية هو الله فانك قد عرفت انه العبارة
الكاشفة عن الخصوصية الخاصة به دون غيره من الوجوه والاحوال والحضرات والمؤثر فيه
بكل وجه وعلى كل حال في كل حضرة هو العالم هو العبارة الكاشفة عن خصوصية العالمية
لا غير ذلك من الوجوه والاحوال التي للعوالم فاذا ورد لك من عالم الالهي الحقائق
شيء فالحق كل شيء ما يلائمه ويناسبه فان الوارد الذي يحدث ظهوره ابدا لا بد وان
يكون فرعا عن اصل ومنزلا بالتنزيل ما يحيط به مما هو فيه بالقوة فيخرج عنه بالفعل كالفكر

ولقابل مثلا فانه لا بد لكل وارد ان يكون تحت اسم به فرعا عنه سواء كان الوارد
من الحقائق الالهية والكيانية كما كانت المحبة الالهية في قرب النوافل انما ظهرت عن النوافل
من العبد فهذا اثر تعين المحبة الالهية من مؤثر هو العبد بقوة النوافل ومؤثر فيه هو الحق
ولذلك كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة الحاصلة منه فان فرض العبد
هو المؤثر بالتزام النوافل والحق حتى يخرج الاثر وهي المحبة من القوة الى الفعل فان الحق
كل شيء جعله يكون في العبد هو الحق في المحبة الالهية هذا اثر من العبد ثم ان هذا الكلام لبعده
عن مدارك العامة واذ اقم جهد مقدمته لبيانه قد فصل فيها مراتب الكمل في فهم ذلك
الامر تنزلا الى مداركهم قوله فهذا اثر محقق لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا لوروده بطريق
صحيح لم يحك عن الخاتم ان كنت مؤمنا فهذا لا تقف مبداه الرعونة وقبول الكسر والا
العقل السليم على بعونه عن كل له فهو اما صاحب نجح اذ اذوق لما قد رحل استعداده
من ادراك الحقائق كلها على ما هي عليه فهو في مجاز طبيعي فيعرف ما تقدم واما مؤمن مسلم يقبل السمع
لصاحب النجح ولسان فهو مؤمن به كما ورد في الصحيح فان تقرب الاصحاب النظر والاستدلال
فانه غير مؤمن بلقاء السمع الى صاحب النجح ولا بلغ عقله الى كماله الطبيعي وحينئذ لا بد من سلطان
الوهم ان يحكم على العاقل الباحث ضرورة نفاذ امره في هذه النشأة وعدم انقهاره اصلا
فيكون تحت حكمه فيما جاء به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها في اعلى تقدير ان يكون
الباحث حكيما من الاسلام والمتكلمين من المليين فاما اذا لم يكن منهم كالفلاسفة الذين قصروا
الطريق الاستفاضة على النظر المجرد والبحث البحت … بعقوله واما غير المؤمن فيحكم على
الوهم بالوهم فانهم يوصلون او لا تنجير قوة الوهم والخيال الى غرضهم على في ثقة فيما من مدارك
الجزئيات مطلقا صورية ومعنوية حتى يصفوا لهم حكم صرافة العقل في الكليات المنزهة
على الثبوت به حس التنزيه ميلا الى مشرب اكثر المنتمين الى التحقيق والمنتسبين الى التصوف
حتى ان بعض الشراح في هذا الكتاب يستشم المتفطن من كلامه رائحة ذلك الميل ومن ثمة تراه
يستهجن مدركات الوهم كل الاستهجان كما نبهت في طي هذه التعليقات
الى في القران الكريم مما لا يفهم منه العامة الا حكاية الاحوال انه في الازمنة الماضية
انما هو تقرير احوال الامم الحاضرة في كل زمان على عبر عن ذلك لسنة استعداداتهم …
من الازل الى الابد … طي الاولين … زعم الجاحدون للتنزيل وجلالة قدره

من ارباب الزيغ والطغيان ومن ذلك حكاية تخصيص آدم بمنصب الخلافة واباء الملا
الاعلى له في ذلك وادعاؤهم انهم المستحقون لها بتقديسهم وتسبيحهم وان آدم بما فيه من قوى
الوهم والخيال والشهوة والغضب بعيد عن نيل مثل تلك المنقبة الكريمة وتقرير الحق عز
شأنه لهم في ذلك الدعوى بان آدم بجمعيته التي اختص بها من حيازة القوى التي هي مبدأ النحو
والاشعار بلطف لتنبيه من الحق بعلم من الاعلام الكاشفة للحق لا العقول وسائر الاعلام الوجودية
المبينة للحقائق التنبيهية التي بها تتم امر التنزيه ان تلك القصة بعينها التي بين الحكماء من
اهل النظر والاستدلال وبين ارباب الاذواق من اولي الالباب فانهم هم الذين يتحولون
مدارك القوى البشرية والجمعية الآدمية ويتخلون ليتحصل من تلك القوى التي منها الوهم
بانها لا يمكن لها التسبيح الحق فانها مبدأ الاف وداء … فيعزلون تلك القوى عن
درجة الاعتداد وبمداركها … عنها بحكمها ويحصرون من ذلك الاعتداد والاعتبار
في العقل المجرد الذي يسبح الحق ويقدسه ذاهلين عن قصور عقلهم المجرد عن اداء التنزيه حقه وانهم
هم المفسدون في عزل تلك القوى ولكن لا يشعرون … قصورهم في رتبة
الشعور والعلم انهم يحكمون على الوهم وسلطنته بالوهم ويعزلونه بامره ذاهلين عن انه
هو الحاكم يعزل نفسه بالاشعرية صاحب النظر الفكري ضرورة ان الوهم من المعاني الجزئية
التي انما يدركها الوهم فصاحب النظر انما يدركه ويعزله به فيتخيل بنظره الفكري انه قد ازال
عن انه اعطاه ذلك النجح في الرد بما لا … تنزيه العقل المجرد من الصور الجسمانية
والاشكال الجسمانية التي يستحيل عنده بنظره الفكري ان يكون له والوهم في ذلك العقل لا يفارقه
من حيث لا يشعر فانه هو السلطان الحاكم في هذه النشأة كما عرفت آنفا ولكن لا اتحاد بينهما لكل
لما تقرر من ان السلطان هو اللطيفة الجمعية الكلية لا يشعر به لغفلته عن نفسه فانه يحسب ان الوهم امر غيره
ويغرض مفارقته فهو في العدسة الغفلة ورق وانه هو الذي … عن نظره الفكري انتبه من
نومه وتيقظ ليومه فلا تغفل عن دقائق هذه الاشارات فانه من جلائل الحقائق ومن
ذلك … ورد ذلك مما لا بد فيه من الحق في كل شيء من احكامه الكثيرة المتفرقة بها
التي يتفرع عنه ذلك الحكم مع احدية العين حتى يتحقق معناه قوله فلا ادعوا في النجب
لكم فان الله عالم بخالف الاجابة حكما فقلنا لك قرب الله من العبد الى العبد … احكامه
والاجابة الى الحق المؤثر فيما يدل على ذلك اجمالا والذي يدل على ذلك تفصيلا

ما قال تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فكان الإمام
المتأثر العبد والمؤثر الحق وقد فصل في هذه الآية تفصيلا حيث عين مقام العبد العابد
بإثبات الواسطة وقرب المجيب الحق بقوله قريب وأشار إلى أحدية فعل الحق المؤثر
بقوله أجيب وإلى أن اختلافه بحسب الصور وأحكام المكثرة إنما هو من جهة العبد المتأثر بقوله
دعوة الداع إذا دعان حيث عبر بما يتعلق بالعبد من السؤال والدعاء بصيغ مكثرة من
المصدر والصفة والفعل وفيه إشارة أيضا إلى ما للعبد من الألسنة التي له عند الدعاء أحدها
لسان الاستعداد المشار إليه بصيغة المصدر والثاني لسان الحال المعبر عنه بصيغة الوصف والثالث
لسان الفعل والقول المدلول عليه بصيغة الفعل وإذ قد يختلف قبلة الدعاء في موطن الفعل
لتشتته بالصور وإلا فمثال هنالك في غيره فيتحرف حينئذ عن سمت إطلاقه خصصه بقوله إذا
دعان ثم إنه لا بد من اختلاف الصور هنا كذا لا يكون مجيبا إلا إذا كان من يدعوه ويصير الحكم
مستقلا بحسب الصورة وإذا كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فإن
العين متحدة فلو لم يكن الصورة منها متكثرة ومختلفة لا يكون داع والمتقابلين لها فإن معقول
بلا شك ثم إنك قد عرفت أن سلوك أهل الطريقة المطلقة كليتين جامعتين بحسب مشعري الوهم
والعقل اللذين هما مناط أمر التنزيه والتشبيه والذي هو مدرك الوهم منها هو المبهم المحصل
في عرف النظر والذي هو مدرك العقل هو المتمكن في عرفهم وقد أشار إليهما بقوله فارتبط
الكل بالكل فما ثمة إلا الصور أي الكل إن قد أشار إليها بصورة التمثيل فالأول من
الكليين أي مدرك الوهم ومناط حكم التشبيه هو الذي دل عليه قوله وتلك الصور كلها كالأعضاء
لزيد فمعلوم أن زيدا حقيقة واحدة شخصية وأن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا
عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين والثاني من الكليين الذي هو
مدرك العقل ومناط حكم التنزيه وهو الذي أشار بقوله وكالإنسان للعين واحد بلا شك
وحدة نوعية ولا شك أن عمرا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وأن أشخاص هذه العين
الواحدة لا تتناهى وجودا وإن كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والأشخاص وقد علم
بهذا التصوير والتمثيل أن العين الواحدة قد تظهر في الصور الكثيرة سواء كان في تنزيه
العقل أو تشبيه الوهم ثم إن هذا التقرير إنما يفيد المسترشدين بطريق النظر والاستدلال
وأما أهل الإيمان المحض فلا نفع لهم فيه أصلا ولذلك قال فنبه لهم وقد علمت قطعا إن

كنت مؤمنا حقا بما

كنت مؤمنا حقا بما روي في الصحاح من ثقات الرواة من كشف الحجب الكاشفة عن الأمر بما هو عليه أن
الحق عينه يتجلى يوم القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف
وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة ومعلوم أن هذه الصورة ما هي الأخرى فكان العين الواحدة قامت
مقام المرآة في إراءته الصور المتخالفة في القبول والرد وعند توجه المعتقد إليها فإذا نظر الناظر
فيها الصورة معتقده في الإله المأنوسة إليه المشغولة بها القوة الرقائقية لارتباطه التي بين تلك
الصورة ومعتقده حيث حكمت بصورتها وجعلها قبلة قبوله من الصور عرفه فأقر به وإذا تجلى
أي رأى فيها معتقد غيره من الصور المتمثلة بها أنكره كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عين
واحدة والصور كثيرة في عين الرائي لا في العين الواحدة فإنها منزهة عن الصور كلها وليس في المرآة صورة
منها جملة واحدة فإنها بمنزلة العين الواحدة التي هي القابلية الأولى من الفيض الأقدس
عن الثنوية مطلقا ثم إنك قد عرفت أن مبدأ التعينات إنما هو القابل ومن ثمة قال مع كون
المرآة لها أثر في الصور بوجه وهو حيثية كونها بمنزلة القابل بحسب أن الاستعداد أحكام التعينات
والتخصيصات وما لها أثر بوجه وهو من حيث إنها بمنزلة العين الواحدة التي قد اندمجت فيها تلك
الأحكام وثلاث وجوه ظهورها فالأثر الذي لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر
والطول والعرض فإنها بمنزلة مبادي الاختلافات الكمالية والشؤون الذاتية وإنما يختلف الأشياء
بالحيطة والشمول والاندراج والكلية وهي التي بمنزلتها الصغر والكبر والطول والعرض فإنها مقادير
إنما تختلف بها الأشياء تخالفا عرضيا نسبيا لا ذاتيا حقيقيا فلها أثر في المقادير التي هي مبدأ
الخصوصيات وهذا إنما يثبت لمن تمهر بالصدر الأول من الحكماء الفيثاغورثيين أرباب التعاليم
حيث ذهبوا إلى أن العدد أصل الماهيات وما تراه قد عول عليه أهل التحقيق من تلامذة الأئمة
المتبحرين نقلا عنهم حيث ذهبوا إلى أن استخراج الخواص من الأشياء إنما يعلم من العدد المستخرج
من أسمائها وهذا من أصول ما ذهب إليه السيد سلام الله عليه وآله الكرام وعليه اعتمد أولو الأيدي في
المقدمة فعلم أن مبدأ خصوصيات الأشياء وتمايزها إنما هو القابلية الأولى المتمثلة هنا بالمرآة
وذلك الأحكام المختصة بكل منها تفصيلا راجع إليها ثم إنك قد عرفت أن تلك القابلية
إنما هي من الفيض الأقدس الذي لا مجال للثنوية فيه أصلا فوجه ذلك المعنى في المثال المذكور
بقوله وإنما كانت هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرآة أي تلك الآثار والخواص
ليست من الأفعال المباينة للمرآة والقابليات الخارجة عنها بل القوابل إنما هي قوالب

تلك الخصوصيات وهي صورة ظهوره ومثال ظلها وعكسها ثم ان التجليات كما ان منها
ما هو اعلى وهي متخالفة الاحكام فمنها ما هو في اعلى مراتب العين والحكم والمثال بحيث انه يطابق
سائر افراد الممثل وجميع جزئياته فاشار الى تصوير الاعلى منها والنزل مفصلا فالذي
الذي هو في اعلى العين والحكم هو المعبر عنه بقوله فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرائي
عند تمثل الصورة بنظرك الواحد العين والشخص لا بنظر الجماعة فانه لا مجال للتعدد في هذا النحو
اصلا فلذلك قال وهو نظرك من حيث كونه ذاتا اي المرآة ههنا ليس الا نفسك من حيث
الوحدة العينية التي لا مجال للمغايرة ولا للكثرة فيها اصلا فلا تنظر ههنا هو المظهر الغني عن
العالمين في الامر من حيث الذات واما من حيث الاسماء الالهية فلذلك الوقت والزمان
الجامع مع شتات المقولات التي كانت كل واحدة منها مظهر اسم من الاسماء الالهية فكذلك
الزمان الجامع يكون كالمرآة فاي اسم الهي نظرت فيه بنفسك او من نظرك فلا يظهر في الناظر
حقيقة ذلك الاسم فان الناظر ههنا هو الذي في المثال الكن بمنزلة المرآة التي يظهر فيها مثال
الشخص عند التعاكس وهي معدومة في نفسها لا حظ لها من الوجود والموجود في الحقيقة هو ذلك الاسم
ولذلك قال حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر من اتى الناظر نفسها معدومة العين والاثر كما
ظهر في المثال ان فهمت فلا تجزع من هذا العدم ولا تخف من نسبة البوار والهلاك الى نفسك قال
يحب الشيء حتى ولو على قتل حبيبه ثبت الحبيبة سوى نفسك ثم ان في العبارة الختمية هذه لطائف
قرينة اليها ايماء منها ان النفس بقتلها لا تموت في صحة الذات في عبارة الجنة دلالة على ذلك
واليه اشار بقوله والجنة جنة لنفسها بالصورة والحقيقة ومنها انها اذا كانت النفس حية بذاتها
فلا تقبل القتل سوى في الصورة الحسية وتحفظ النسبة الوهمية ومن تمامها من حقيقتها العالمية
الدائمة في ذلك هو مبدا محبة الله تعالى والى ذلك اشار بقوله والشيء لا يقتل عن نفسه وان
فنيت الصورة في الحس فان الحد العقلي يضبطها بذاتياتها ضبطا جامعا لافرادها مانعا عن
غيرها والخيال لا يزيلها عن الصورة الجانية التي عليها واذا كان الامر على هذا فهذا هو
الامان على الذوات من الجزع عن فنائها حيث جهه فلا تجزع والعزة والمنعة من تطرق
النقص اليها فلا خوف عليهم حيث جهه ولا تخف فانك لا تقدر على الحدود والذاتية التي للحقائق
واي عزة اعظم من هذه العزة التي لا يمكن ان يحوم حول حمى حدوده الذاتية تطرق نقص
ولا فناء ولكن لما فنيت الصورة الحسية بما دخل في حكم الخيال القتل الذي هو مبدا ثوران

امر الوهم سلطانه بحكم الوهم

امر الوهم سلطانه بحكم الوهم تبعا للمتخيلة بذلك القتل فتخيل الوهم انك قتلت وهذا
الوهم الذي يتبع المتخيلة في احكامها هو الذي يذمه الحكماء المحققون وينسبون احكامه الى الفساد
حيث يشيرون الى الاحكام الفاسدة بانها اوهام وصار ذلك منزلة اقدام اهل الخوض
منهم وحسبوا ان الوهم مطلقا حكمه باطل وليس كذلك فان الوهم المستقل بحكمه او الذي
يتبع العقل في حكمه فهو من اساطين الحكماء هذا اشارة عند اقتناص الحقائق الذوقية ولذلك قال
وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحدائق الحدائق الكاشف عن الحقيقة لا يزال
الوهم يتصور فيها اشخاصها وجزئياتها فصورة الشخص التي غابت بالقتل عن الحس وحكمت
المتخيلة عند استتباعها الواهمة بفسادها تبعا للحس لا زالت موجودة فان مقومات حقيقته
وذاتيات حده غير قابلة للتلف اصلا والعوارض المشخصة لها انما هي لوازم غير ممكنة الانفكاك
عنها فعلم من تشبيه هذه المقدمات ان النفس العبدية في ذاتها على ما اشير اليه في العبارة الختمية
ولها تاثير في ذاتها ولكن لا من حيث انها عبد وان قتلت وسقطت عنها الاضافات
من الافعال والصفات واليه عليه السلام ذلك عقلا ونقلا ما اشير اليه انفا ونقلا قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعين ادركت عند شهوده ذلك الفعل وصدوره
من الفاعل الا الصورة المحمدية التي ثبتت لها الرمي في الحس ولا شك ان الصورة الحسية هي كل
هي الفاسدة بذاتها لانها صورة كونية ظلية وان كانت في الحقيقة هي المشتملة على الصورة
الحية بذاتها هي التي باعتبار التاثير منها ونسبة الفعل اليها حق كما سبق بيانه ولذلك قال وهي
التي نفى الله الرمي عنها اولا يعني باعتبار الصورة الاولى ثم اثبته لها وسطا يعني باعتبار الصورة الحقيقية
التي هي البرزخ الجامع بين العبدية الحقية الواقعة في وسط الاعتدال ولذلك وقعت في
العبارة وسطا بين نفي التاثير عن الصورة المحمدية وبين استدراك اثباته لله تعالى فيها فقال
ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية وفي خصوصية عبارته ههنا بقوله ثم
عاد اشعار بدقيقة من حكم الحكم وهي ان المعاد الحقيقي والمراد الغائي انما هو الظهور بصورة الاول
والبروز بنمط الغلبة بالفعل والقهر والقصم والجبر فهي اشارة الى ختم الولاية كما ان الاولين
يعني النفي والاثبات اشارة الى ختم النبوة ولا بد من الايمان بهذا الجزاء ان التاثير مطلقا بدء
او اعادة للحق ولكن في صورة محمدية فانظر الى هذا الموثر كيف تنزل مندرجا في اطوار كماله
وبعض من آدم في مدارج الاخرى الى ان نزل الحق في صورة محمدية ختمية مظهرة لا من الكمال التعبير

عن تمام الكلم وكاشفة له عن تمام المرام حيث ابان اخبر الحق نفسه عبادة بذلك فقال
احد منا ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت عقلنا
او لم تدركه ان العاجزين عن نيل الكمال الانساني كما ترغبه فيه فمنهم امرهم في طائفتين وهم
العاملون اصحاب القلوب والمؤمنون ارباب الالقاء السمع فهم عالم واما هم موام
ثم انه استشعر ان يقال هنا ان اصحاب العقول الذين يحصلون المعارف والحقائق بالنظر والفكر
لا تتم هذه الكلم عندهم ولا تستقيم في الحصر في الطائفتين لم يدخل فيهما فرفع مقالهم بقوله
بدلك على ضعف النظر الفكري من حيث فكره لا مطلقا فانه الذي يدرك به العقل عند بلوغه رتبة
ذوق الرجال وقصر عنه فهم الواقفين في مواقف مبادي المدارك البشرية من اطفال
اهل الطلب وطفيل طريق نوال الكمال لم يحكم العقل من حيث فكره فيما نحن بصدده وهو كون العقل
يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لمن هي علة له هذا الحكم العقل من حيث نظره الفكري وهو
الظاهر عند المسترشدين بطريق النظر لا خفاء به عندهم بناء على الاصل المبرهن ان القابل لا يكون
فاعلا وفي علم التجلي لا هذا الذي حقق امره لك وهو ان العلة التي هي مبدا التأثير يكون معلولة
متأثرة لمن هي علة له كالعقل الحق في الصورة المحمدية فانه علة لها مع ان الصورة المحمدية في التجلي
علة للعقل الحق وهو الذي والذي حكم به العقل في هذه المسألة من ان الفاعل من حيث انه فاعل لا يمكن
ان يكون قابلا بتلك الحيثية صحيح ولكن مع التحرير الفرد اذا حرر وهو محل النزاع حق التحرير فانه لم
يحرر وميز المبحث في النظر والبحث لا يتم تقريب الطرفين فيه ولا تمييز الصحيح عن الفاسد منه على
ما هو في صناعة العقل الفكري غايته في ذلك البحث ان يقول في توجيه ما رآه مخالفا لمقتضى
النظر والفكر وتطبيقه على قانون البحث وميزانه اذا رأى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل
النظري عند بلوغه رتبة الكمال البشري والذوق العرفاني ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في
هذا الكثير من التعينات الصورية فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور التي هي مجالي العين في
منصات تعيناتها الاظهارية كما تقرر امره انما لمعلولها فلا يكون معلولة لمعلولها بتلك الصورة بعينها
في حال كونها علة بل ينتقل الحكم بالعلية والمعلولية في المتقابلات والمتخالفات على
تلك العين الواحدة بانتقالها في تلك الصور التعينية حتى يجمع الحكمان على الصورة الواحدة
بحيثية واحدة فيكون معلولة المعلولها فيصير معلولها علة لها هذا غايته اي غاية العقل عند بلوغه
مرتبة الاحاطة القلبية والسعة الالهية التي يلزمها كمال الادراك والاظهار ونهاية مرتبة الشعور

والاشعار داليه اشار بقوله اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري
الذي للعقل في مواقف نقصه عند عدم بلوغه رتبة الكمال المقرر له فان النظر الفكري يحيل
ان يكون لواحد احكام متنافية فان تنافي اللوازم من اقوى ما يستند اليه في التمييز بين الملزومات
وتكثر اعيانها بما انها لم يبلغ اشده ولم يحصل له رتبة الاحاطة القلبية وسعتها الاطلاقية
التي يمحو احكام التفرقة ويزيل ضيق التباين والتكثر ثم ان التفرقة لها مراتب متفاوتة
الاحكام في الجلاء والخفاء ابينها ظهورا الحكم التفرقة واضيق امرها هو التقابل فان
المتقابلات هي اشد المضايق المتنافية الاحكام واجلاها في ذلك هو الفاعل
والمنفعل ضرورة ظهور امتناع اجتماعها وتنافي لوازمها على صحائف الاكوان الخارجية
والالوان الحسية وهذا هو المعبر عنه بالعلية والمعلولية ولذلك قال اذا كان الامر في
العلية التي هي ابلغ المضايق المتباينة واقواها حكما للتمانع بهذه المثابة حيث حكم العقل
باحدية الوحدة الذاتية والاحاطة القلبية وسعتها ان العين الواحدة يصلح لان يكون
موردة لحكمي العلية والمعلولية والفاعلية والقابلية فما ظنك باتساع النظر العقلي في غيرها
المضيق الذي ليس بهذه الشدة من الضيق وذلك عند طلوع تلك الوحدة على العقل
بنوار الاطلاقية وتجليها الاحاطية الماحية لظلام احكام التعينات الفارقة وهي مرتبة كمال
العقل وبلوغه فما دونها من العقول في موقف النقص ومقام القصور فلا عقل من العقل
صلوات الله وسلامه عليهم لبلوغ عقولهم مرتبة كمالها وقد جاء دابا جاء دابه في الخبر
المنزل عن الجناب الالهي الكاشف عن الحكم الحقة فاثبتوا اثبته العقل من الحكم الطبيعية
والعلمية اكثرها ومن الالهية الاحكام التنزيهية منها فقط وزادوا على ما لا يستقل العقل بادراكه
مجردا عن الوهم من الاحكام التشبيهية وحكمها اللازمة لها ويحيله العقل راسا سواء كان مستقلا
بنفسه او مع غيره كاتصاف العين الواحدة بالاحكام المتنافية من حضرة تعانق الاطراف
ومجمع الاضداد وتقريبه في التجلي لظهوره بلا يمكن ان تطرق اليه شبهة من بين يديه ولا من
خلفه فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه فما يخالف نظره الفكري وعقله النظري فان كان
عبد رب صحيح نسبة العبودية اليه عند تصافقه ما يعتقد به ظاهرا وباطنا عباده وعبودته
رد العقل اليه بل زاد في دائرة ادراكه من السعة القلبية التي عرفت امرها انفا وان كان
عبد نظر صحيح نسبته اليه عند تصافقه ما يقويه ويعتقد به رد عقله تحت الحكم الحكم النظر

والاشعار داليه ارتقوله

الفكري الغالب عليه مشاجرة ومداركهم التفرقة التعينية بعيدة عنها وهذا الزهد والتحير لا يكون
الا ما دام في هذه النشأة الدنياوية محاطا لاحكامها محجوبا عن النشأة الاخروية في الدنيا لغلبة
الاحكام الدنيوية على مداركهم من الصور الحسية والمثالية وانقهار احكام الاخرويات
فيهم من المعارف المعنوية والحقائق الالهية وهذا انما هو للمحجوبين في الدنيا المحاطين
لحكمها واما العارفين الذين لا يحجبون عن احد المتقابلين الاخر ولا يحاطون لحكم احدهما فان
العارفين يظهرون مثل ما كانهم في الصور الدنياوية لما يجري عليهم من احكامها التعينية الفارقة
والدقايق قد حوتهم في بواطنهم في النشأة الاخروية يحولون تقلبات قلبية اطلاقية لا بد للعارف
من ذلك حتى يكون عارفا فهم بالصورة مجهولون لاشتراكهم مع العامة فيها قولا وفعلا ولا
يظهرون من اثار العرفان شيئا كما قال ابن الفارض: فادهشت سكران شرب شرابهم
به سر سري في انتشاء بنظرة: وفي حال سكري حال شكري لفتيتي: بهم تم لي كتم الهوى مع شهرتي:
فهم في قباب الغيرة والخفاء في الدنيا عليهما الا لمن كشف الله عن بصيرته المدركة للحقايق
الا فرقة في البواطن غير الواقفة في موقف الحس والخيال عليه هو موطن ادراك العامة
من اهل الرسوم واربات العادات فما درك الصور باطنها ومنزهها حتى التميز فما من عارف
انه من حيث النشأة الكاملة لا من حيث النظر العقلي والعقايد التقليدية الا وهو النشأة الاخرى
قد حشر في دنياه كي اظهر عليه مواطنها الحسية ومواقفها الميزانية الخطابية واخرج له صورة
الجمعية الكلية الكتابية بما انطوت عليه من خيره وشره وتميزهما في ميزان العدل فان الحشر
اخراج الجماعة عن مقرهم لتمييز من قبرها ربط وصورة تلك الجمعية من مقر حقائقه بكمال من خفوق
حجبه الخفية لصيحه العادية على صحايف الاطوار ومجالي الشعور والاشعار برقوم الانباط
والانتشار بظهور لا يرد لا حق وشبهه ولا شبهه ولا فارق حقايق عيانية من الله بعض عباده
في ذلك الكمال الخاص موطن تعانق الاطراف الظاهرية النهايات والغايات ومن
ثمه ترى ظهور كل من المتقابلين في مقابلة كالاخرة في الدنيا والخفاء في الصورة الظاهرة و
العروج في صورة النزول كما اشير اليه بقوله فمن اراد الشعور على هذه الحكمة الالهية
والدراية التي انما تحقق بها كل من استحكمت فيه رقايق الجمعية المزاجية فيه واقتضت بذلك
للعروج في مدارج تنزلات المزاج من الاستعدادية منه والاستقرارية والتهيؤ الى ا
لمعارج الذاتي والوحدة الحقيقية ولذلك تمكن من الجمع بين المنزلتين والفوز بخصايص

الزامين في سلسلين

الزامين في سلسلين وصاحب هذه الحكمة هو الذي انشأه الله متين بقوة الرقيقة الاتحادية التي بين الباطن
منه والظاهر وفي ظاهر عبارته ما يدل على هذا حيث انث الموصول للحكمة وذكر الضمير ايضا
لكمال الاتحاد بينهما فان صاحب هذه الحكمة اشار اولا في السلسلة الادمية التي بها تؤسس دعوة الاوضاع
الشرعية الدينية التي انما تمت قواعدها وبنيانها بنوح كما يكشف عن ذلك توجيه مع بيانه
واليه اشار بقوله وكان نبيا قبل نوح لتحققه بالدراية الحكمية العلمية كما يكشف عنه اسمه الذي
سمي به فيها يعني ادريس وقبله هو المسمى هرمس الهرامسة واضع قوانين الحكمة ومهمه ترتيبها وتدوينها
ثم رفع بيانه تلك العلوم وكمال رقيقة الاتحادية التي له بها ونزل بقوة تلك الرقيقة
الاتحادية الامتزاجية رسولا بعد ذلك في السلسلة التي ختم فيها امر الاية ولذلك سموه فيها
بالياس اي معرف تلك القرآن ومظهره فجمع له الله في رفعه ونزوله اولا واخرا بين
المنزلتين نبوة ورسالة فلتنزل في ذلك المنزل الذي اراد العروج عليه المعراج الذاتي واخره
الاطلاقية متجردا ارتقى عن حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا فان العقل وان
كان موطن العلم والحكم بما هو مقتضى التنزه والتقدس لكن له نوع في مقابلة الاطلاق الحقيقي
والعين الواحدة الذاتية قد تورث فيه قهرمان التقيد والتعين وظهر سلطان التفرقة العالمية
والامتياز الخلقي العبدي ولذلك تراه وقد قيل في قطر من اقطار عالمه انا خير وفي آخر منها
نحن نسبح بحمدك ونقدس لك ومن ثمه اذا تنزل عن حكمه المفرق الى الحيوان المطلق الذي
هو الحيوان حامل بنيته ومادة جمعيته يظهر له امر الجمع الالهي فيتبين له به كليات الامور وجزئياتها
على ما هي عليه حتى يكشف [illegible] كل ذاته ما هو في غيب العقل ومداركه الفارقة من الامور الظاهرة
لدى الحيوانات المطلقة المختفية عن ابناء حال العقل وكما لقيه بعض ... الثقلين فحينئذ
يعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف الكاشف عن موطن
الجمع والعين الواحدة الاطلاقية فلا يحجبه حجة العالمين عن الاخر فمن معذب في قبره
ومن منعم ولا احد المتقابلين على تقابله فيرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا والعلامة
الثانية الخرس الذي هو مقتضى الحيوان المطلقة بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر
فحينئذ تحقق بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم
يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت اري واريد
النطق بما شاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا

تحقق بما ذكرناه من الاطلاق الحقيقي الجامع بين الوحدة العينية والكثرة التعينية فقد تحقق
بالجوانية الكلية تحقق كل خاص عن تقيدات المواد وتشخصات الافراد فلذلك
نقل الى ان يكون عقلا مجردا عن تشخصاته الفارقة في غيره وهذه طبيعته فانها مبدأ التفرقة
والكثرة وهذا العقل هو البالغ رتبة نهاية القرب كما اشير اليه غير مرة والعالم حقائق الاكوان
بما هي عليه باصولها وفروعها وخصائصها وعوارضها فيشهد امورا في ذلك الموطن العقلي الا
مطلقة هي اصول الانظار في الصور الطبيعية فيعلم ان ظهور الحكم في صورة الطبيعة بغير ظهور
شخص واحد في صورتين كظهور ادريس في صورة الياس مع بقاء الاول بحاله بدون
التنسخ والانسلاخ وهو مدرك العامة في ذلك فانك قد عرفت حيث حقق الارتباط
بين العقلين ان طرفي الكثرة للواحد لا يزيله عن امر الوحدة وما يعوقه عنها بل يقويه
ويكمله ومن جملة ما ظهر من هذه الاصول ان العقل مدركه في الصور الطبيعية حيث قصر نظر العقل
فيها على طرف التنزيه ولا يتمكن من ادراك طرف التشبيه اصلا ما دام في صورة الطبيعة والوهم على
عكس ذلك علاوة فان العقل حينئذ في مقام طلاقة الجمع لا مجال للتفرقة اليه ليل
والمه لولا هناك اصلا فان كوشف مع العلم بهذه الكثرة وخصائص الكثرة على ان
الطبيعة التي هي مبدأ تلك الكثرة عين نفس الرحمن وهي العين الواحدة في الصور الكثيرة
فقد اوتي خيرا كثيرا ضرورة ان النفس الرحمني هو الوجود الذي هو الخير فاذا شوهد ذلك في الكثير
فقد اوتي خيرا كثيرا وظهر من كلامه ان الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا انما هو
التحقق بالوحدة الحقيقية مع الكثرة الكونية مرتبطا احديهما بالاخرى لا كاكثر لكنه بل في
حدودها كاشفة عنها وان اقتصر معه على ذكره من التحقق بحصول تلك الصور ومبادي تلك
الخصائص ان الوجه الجمعي الاحاطي النظري الرحماني فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله
بالقصور ما دام في صورته الطبيعية وفي هذا القيد استشعار ان طايفة من اهل النظر من الفلاسفة
والمتكلمين الذين قد حكم عليهم عقولهم ليس من المعرفة في شيء وهذه الطايفة لما علمت قصور
مدارك العقل وعجزه عرفت ان العقل بما هو عليه فيلحق بالمعارف العارفين ويعرف
عند ذلك التحقق مبادي الافعال وارتباط كل صلة بفروعه المنشعبة عنه وهذا معنى قوله تعالى
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وهو قتلهم لدى المدارك الحسية الا الحديد وانصار والذي خلف
هذه الصور محجبا بها عن تلك المدارك منكشفا لدى العقل الصافي مشرب شهوده عن

ثواب العادات والتقليدات

ثواب العادات والتقليدات الواهية ورسوخها الخالية في المجموع وقع في التقلد
والتركز وانا نحن في ان الفعال لا في تحقيق الامر من عالم الافعال لكمال ظهورها وتوجه
المدارك نحوها بجوامع قصدها ولا نعالي التبعيات الكليات التي تترتب عليها امور كلية
جزئية في نظر العارف فيها عند صدورها من المجموع وتميز من الاصول والفروع فلتلك
الامور باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس الرحماني الذي هو صلة الاصول كان مع
التمام كاملا فانك قد عرفت فيما سلف ان الكمال انما هو باعتبار غايات الامور ومقصودها وهو
انما هي في صورة النفس الرحماني الذي تجددت به الكلمات الوجودية كلها اتحاد الكلمات اللفظية بالنفس
الانساني فلا يرى الا انه عين ربه في الرائي عين المرئي وهذا اعلى مراتب الغايات فان الرؤية
التي هي غاية الحركة الوجودية قد اتحدت بها غاية الظهور بعين المرئي وغاية الاظهار بعين الرائي
فانحازت رؤيته الغايات وهذا القدر يكفي للبيب المتفطن في تحقيق امر الكمال والله الموفق
والهادي له ادراكه وتحقيقه **فص حكمة حسنية في كلمة لقمانية** الاحسان لغة يقال على جميل احد
الانعام على الغير واتيان الحسن في فعله وذلك اذ اعم علما حسنا او عملا حسنا وعليه قول
امير المؤمنين الناس ابناء ما يحسنون ان يحسنون الا ما يعلمونه ويعلمونه من الافعال المعجبة وقوله
تعالى الذي احسن كل شيء خلقه تحقيقا على ظهار الحسن بعض فيه النسبة الكمالية التي هي مبدأ الحبوة
والمحمدة فان الاحسان له توجه بين على الحسن في الجاه بمعنيها والاول كاشف عن تمام النسبة
واثباتي على كمال اظهاره كما هو حقيقته فهو اوثق النسبة بين الحق والعبد واظهرها كما قال تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وقال صلى الله عليه وآله وسلم
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فانه قد اعتبر في مفهومه
النسبة بوجه كما هو مؤدى عبارته الحكمية حيث صرح بالنسبة التي هو النسبة الكمالية بين امرين
الجامعة لوجوه المناسبات بالرؤية التي هي امتن النسبة بين الحق والعبد ثم كرر المنتسبين مرات
مرات ابانة لامر تلك النسبة في صورة تمام انه لغلبة سلطان هذه النسبة على الكلمة اللقمانية
تراه عند ابلاغه نهاية الكمال واظهاره حكمة الحكمة مخاطبا لابنه خطاب شفقة وعطوفة ومن
ان الخطاب هو اقرب النسب من الروح الى الرب اليه كما ان الابن الذي هو المخاطب
فيه محقق وثق لنسبه موازي في صيغة تصغير الاشفاق الدال على كمال تلك النسبة
ومن ان النسبة كالة الاتم في الوثاقة وقوة الربط ان يؤول امرها الى الاتحاد بين منتسبيها

بعلته وجوه الجمع على به الأبراز كالاغتذاء مثلا فانه انما يتحقق عند جعل الغذاء جزء
للمغتذي متحدا به في صورته الشخصية التي بها صحيح واحد كلا ومن ثمة صدر في الفص اللقماني
بتحقيق تلك النسبة الغذائية بين الحق والخلق لما فيها من النسبة الظاهرة لفظا ولما عرفت
من قرب شبهها للكشف عن الوجوه الجالبة التي هو بصدده هنا وايضا في الصورة النظمية
من النسبة الوثيقة الجمعية ما ليس في النثر فهو اللائق بتحقيق امرها كما هو دأب الكلمة اللقمانية فقال
اذ شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء مفصح عن مبدأ تلك النسبة من حضرة الاسماء
يعني المشية والارادة اللتين بها تحقق الشيء والمراد وما يدور به امر ظهوره من الكلام والخطاب
فالمشية لها تقدم كما سبق في المقدمة ثم انك قد عرفت ان النسبة الفرق بين الخلق والحق
تارة في صورة الفرض القطعي وهو ان توجه المشية والارادة نحو الكون الدائر في دائرة
احاطة جمعية الى ان المغتذي به الحق فهذا اشارة اليه واخرى في صورة النفل الزائد وهو ان
توجهها نحو رزاقية الحق اياه فالمغتذي به الخلق واليه اشار بقوله واذ شاء الاله يريد رزقا لنا
فهو الغذاء كما شاء اي يكون المشية متوجهة اليه فهو كما شاء ثم بعد تحقيق امر النسبة بين الحق والخلق
يريد ابانة ما بين مبدأي تلك من النسبة يعني المشية والارادة جمعيتهما وافتراقهما فالى
الاول منهما اشارة بقوله مشيئته ارادته اي هما متحدان عند نسبتهما الى الهوية الذاتية
ولكن للمشية تقدم مع الارادة تقدم احاطة وشمول كما نبهت عليه في المقدمة عند الكلام
في ترتيب الاسماء وان المشية توجه الذات نحو حقيقة الشيء وعينه اسما كان او وصفا
او عينا والارادة تعلقها بتخصيص احد الجائزين من الممكن فيكون الارادة مما تعلق المشية
واليه اشار بقوله فقولوا بها اي بالارادة فان التغاير بينهما باعتبار انما ثبت له حكمه في القول
والفعل فقط فان العين قد شاءها فهذا اي المشاء بفتح الميم اسم مفعول من المشية على غير القياس
في احدية جمعيتهما واما جهة الفرق فقد اشار اليه بقوله يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاء
الا المشاء دالة اي متعلق الارادة قابل الزيادة والنقص حيث انها تعلق الذات بتخصيص
احد الجائزين من طرفي الممكن وان المشية فان متعلقها ذات الشيء وهي بحالها فالمشاء
هنا مصدر ميمي ويحتمل الاول مصدرا والثاني اسم مفعول المعنى فهذا الفرق بينهما
محقق ومن وجه فعينهما سواء لانه لا تمايز بينهما في العين كما عرفت ثم انه يريد ان يبين
وجه اختصاص الكلمة المذكورة بالحكمة الاحسانية التي هي اظهار ما هو الشيء في كماليته

بقوله فهذا الفرق بينهما

بقوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وفي هذين
اللفظين من الاشعار بالنسبة الكمالية المذكورة ما لا يخفى فلذلك صرح بالمقصود في قوله
فلقمان النص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك اذ انه لما هو بصدده من اثبات
النسبة الكمالية المذكورة للقمان وقد ادرج في طي عبارته هذه منفهمات ذات من شهادة
بذلك ثم ان الاظهار المذكور قد يكون بصورة النطق والافصاح وقد يكون بصورة
الاشارة والسكوت على ما يقتضيه كل حكمة باعتبار الموطن والزمان كما قيل ولولا الحجا
الكون قلت وانما قيل في باب حكام المظاهر مكتم وقيل وكل امرئ يعطي الظاهر
داري فاخذ في تبيين القسمين بقوله والحكمة قد يكون متلفظا بها ويكون عنها مثل قول لقمان
لابنه فيما هو بصدده من امر التغذية بجعل الغذاء فيها متحدا بالمغتذي وان الآتي به من حجن
البطون الى اجلى الشهادة هو الله تعالى مظهرا اياه منطوقا به يا بني انها ان تك مثقال
حبة من خردل اي مقدار تقدير به الكمية العددية من موزونات الاشياء فهو اصغر المقادير
من الصورة المشخصة الحبية من جنس الخردل الذي هو اصغر الحبوب المتقاتة والبعد هو النسبة الى الاقل
الغذائي الغلبة المزاج البرد الاعلى المانع عنه من التقطيع الذي يستتبع تعقيد الكمونات
اللزجة ويقال في اللغة خردلت اللحم اي قطعته قطعا فاذا كان في المقدار من جهة من
ذا الجنس البعيد عن اتصال الغذائي والامتزاج الوصالي ويكون في ابعد المواضع
للتناول فتكن في صخرة هي اصلب المركبات واشدها منعا للاستخراج فيها يعني المادة
المزاجية المانعة للخروج فيه او في السموات من لطائف اللطائف يعني المجردات المنزهة
عن المواد التي هي ابعد منها او في الارض وهي ارض القابلية الاصلية التي تنزل منها
المتحرك نحو الظهور الى السماء وكما تكثرت قد نبهت عليها فله زيادة البعد ثابت بها
للامتزاج الجمعي والاتصال الوصالي الغذائي فكيف بانه والآتي الحركة له هو الله فهذه
حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الآتي بها بناء على الاصل الممهد ان المؤثرية تتفرع
عليها مرجعها الى الحق عند تفصيل الاحكام وتمييز الطرفين من الحق والعبد فذلك هو الذي
يصلح لان يثبت على صحائف الاعلان ويقرر في منابر البيان ولذلك نطق به وقرره
ذلك في كتابه ولم يرد في القول على قائله لا عقلا ولا شرعا واما الحكمة المسكوت عنها
وعلمت بقرينة الحال التي انما يفهمها من يصلح لان يكشف له عن وجوه جمال الاجمال

فيكون سكت عن المرتبة التي تلك الحضرة مما ذكره في ظاهر منطوقه ولا قال الا انه حذو تعليما اياه
رعاية لادب الارشاد وتشكيك في علوم الحقائق وتنبيها لمن هم بصدده من الاولياء
المحمديين الذين يرثون علوم الانبياء اجمع حيث صرح بنسبة التاثير الى الحق وسكت عن
التاثر ونسبة الى الاسم العزيز المقتدر فانه صرح بالغذاء الذي العلم وموضعه وان الحق هو
الآتي به وان المأتي اليه فانه قال يأت بها الله اليك ولا الى غيرك فاشار بالاتيان
من حيث متعلقة التاثر منه عاما غير معين وجعل المأتي به متوسطا بين الآتي المصرح به معينا
وبين المأتي اليه المسكوت عنه مطلقا حيث عين مكانه بقوله في السموات ان كان
او في الارض منبها الى التعين الآتي ليس لتعين تفرقة يكون في جهة العلو فقط بل لتعين
جمعي احاطي لينظر ان ظرفي قوله وهو الله في السموات وفي الارض فيجده مطابقا لذلك
فيه لقمان بالتكلم به في تعيين الغذاء الحق ومقداره العددي ومعانه الجمعي الاحاطي وان
الآتي به هو الله وما سكت عنه في عدم تعين المأتي اليه ان الحق عين كل معلوم فان المعلوم
هو الذي يشمل المراتب المذكورة كلها من المأتي اليه الحق بعموم احواله والآتي به بذلك العموم
والمأتي اليه من غير تعين فان الشيء الذي في الوجود انما يجري الا معانى على راي وبعمه وان
منه على آخر ويراد في الوجود والعارض المعلول فانه على تقدير تخصيص الامكانيات
ويخرج عنه الامتناعيات الفرضية والواجب واما المعلوم فيشمل لكل الاشياء المعلوم اعم من
هو انكر النكرات اطلاقا ويشمل المفهومات حيطة وكفى بذلك شهادة على كمال الاطلاقية
فيه من التعانق ثم ان ثبات هذه المفهومات الاطلاقية الواحدة لوحدة الذاتية
للذات والتعينات وصور الاضافات والخصوصيات جملة من المعرفة والنكرة فان المعلوم
مع انه اين الاشياء انكر النكرات الى الحق انما يدل على طرف التنزيه منه فقط وان
التشبيه المتمم له تمم الحكمة بما يدل منه على التشبيه منه وتمونها بكمالها الجمعي من طرفي الظهور
والاظهار والشعور والاشعار بقوله ان الله لطيف خبير ليكون نشأة اللقمانية عند التعبير
عن حكمتها كما وفيها فقال ان الله لطيف بكمال سرايته في المراتب صورية كانت او معنوية
فمن لطافته في الصورة ولطفه المعنوية انه في الشيء المسمى كذا صورة المحدد وكذا المعنى عين ذلك
الشيء فلا يقال فيه لا يقال فيه شيء في ذلك المحدود الا ما يدل عليه سمة اجمالا وتفصيلا اذ
المسمى الصوري انما يقال فيه ما يدل عليه باللفظ اجمالا والمحدود والمعنوي انما يقال فيه

ويدل عليه التفصيل والاصطلاح

ويدل عليه التفصيل والاصطلاح فان الاسامي والمحدود وانما تخالف التواطؤ والاصطلاح
كما فيما نحن بصدده من الغذاء والمقتدي مقام الغذاء واما كنه فيقال فيه اسماء وارض
وصخرة ويقال شجرة وهي في الصخرة ويقال حيوان وملك في المقتدي ويقال رزق وطعام
في الغذاء والعين واحدة من كل شيء في المسمى بالتواطؤ اجمالا وهو الذي يختلف فيه
الكل بحسب تباين الاقاليم والسنتهم وذلك لظهوره بالفرض لوجه التخالف واما
في المحدود بالاصطلاح تفصيلا المختلف فيه الكل بحسب تنوعه الازمنة ومقتضياتها فهو المشار
اليه بقوله وفيه كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجواهر فهو جوهر واحد بالنوع على
زعمهم فهو عين قولنا العين واحدة انما يختلف بمجرد الاصطلاح ثم قالت ويختلف بالاعراض
وهو قولنا ويختلف ويكثر بالصور والنسب حتى تميز بحسبها فيكون موردا للاحكام المتقابلة الموهمة
للتفرقة في العين والجوهر فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته في عرف التحقيق او عرضه في
عرف المتكلم او مزاجه في عرف الحكمة كيف شئت فقل فان المواد في كل واحدة هذا
الواحد المشخص تلك الصور او الاعراض عين هذا الآخر المشخص بها من حيث جوهره ولهذا
يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة كما يقال في تعريفها انها المتقوم بالجوهر وهو الجوهر هذا في عرف
التحقيق وفي عرف الحكمة يقال انها المزاج اليه اشار بقوله ومزاج كما يقال هو الكيفية الوحدانية
الحاصلة من تفاعل الكيفيات والكيفية هي عرض غير قابل للقسمة والنسبة والعرض هو الموجود
في موضوع وهو الجوهر وتعرض للعرض الذي هو عرف المتكلم الكفاء بالمزاج فانه عرض
كما عرفت ثم اذا تقرر ان الجوهر عين هذه الصور المعبر عنها بوجوه من العبارات
المختلفة بحسب اختلاف الاصطلاحات والاعتبارات فنقول نحن انه ليس هو الحق والظن
المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا نباعده مطابقا لما هو الواقع في نفسه هو
الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي على شهوده من نعم يطلقونه عن الجوهر به ايضا وهذا
حكمة كونه لطيفا حيث انه سرى في المعلوم كل صورة ومعنى متنوع به وتشخص منه حتى يطلبه
اسمه وحده وهو الذي عرفناه شانه هو هو كما بين امره في صنعة الميزان في اوله
من التشبيه والتنزيه ان بحسب العين الجودي واما بحسب الشهودي منه فاليه اشار بقوله ثم نعت فقال
خبيرا اي عالما عن اختبار وهو ان من العلوم التي تتصف بها الحق هو العلم بالجزئيات بعد
الاختبار وعقيب الاظهار المترتب على الاستتار المتعلق من تمامه الى الاخبار في دل

عليه النص القرآني وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم فان الخبرة لغة هي معرفة الأشياء بطريق
الخبر والبيان وقيل هي المعرفة ببواطن الأشياء وحيث ان الكلام الكامل هو الجامع
بين المعنيين يصدق عليه بانه هو البيان المخبر عن البواطن كنهها بصورتيه الرقمية واللفظية
وكونه بالقطع والجزم يكون من الجهات ما يحصل به الخبر ويتوقف منه العالم الى
ان يكون خبيراً وبيان ان مدركه هو السمع كما ان مدرك غيره من تلك الجهات
هي في القوى والجوارح واليه يشير بقوله وهذا هو علم الاذواق المتحقق وبهذه القوى
والجوارح من مباديها المدركة بها فجعل الحق نفسه مع علمه بها هو الا من عليه مستفيدا
علما والا لقرر على التكرار نص الحق عليه في حق نفسه فانه ما يستنكره اهل الظاهر كل
الانكار وفي هذه العبارة لطيفة اجمالية كما فيما حيث حكي عن المنفكين انهم مقرون فعلا
بان الانكار فرق في الى ان من علم الذوق هذا والعلم المطلق كما قال وهو بكل
شيء عليم فاطلق وقال ولنبلونكم حتى نعلم فقيد فعلم الذوق مقيد بالقوى ولذا قال عن نفسه
انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى
العبد وجزء من اجزاء باطنه ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد وجزء من اجزاء ظاهره
ورجله ويده وهو البرزخ بينهما فما اقتصر في التعريف على القوى حتى ذكر الاعضاء
وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد
اي المجموع من تلك القوى والاعضاء التي تسمى العبد الذي هو من المفهومات الالهية
فانه انما العقلاء بالقياس الى سيده عين الحق الواحد بدل هذه الآلة فان احد
المتضايفين من حيث هو كذلك لا يمكن ان يكون المضايف الآخر فان النسب متميزة
لذواتها فانها مبدأ تميزات الاسماء والاعيان في المتميزة بذاتها المتميزة بها بغيره
وبذواتها من الشيء لا يزول عنها اصلا فهي في نفس النسبة لا في منتسبيها فانه لا تمايز
فيها بذواتها بل وليس المنسوب اليه متميزا في نفسه فان الاب عينه هو الابن لا الآخر فلو
كان المنسوب اليه متميزا بعينه لم يمكن ذلك وهو عين العين لا تمايز فيها اصلا ولا تمايزا
الا في النسب التعينية فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب المتخالفة كالواحد مثلا في العدد
فان النسب العارضة اياه في صور مراتبه وتعيناته هي التي عينته بالتعينات وسمته
بالاسماء لانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين مراتبه ذات النسب والاضافات

فصفات ومحض الكلام ان الخبير انما هو باعتبار العلم المستفاد من قوى العبد من حيث ان
الحق عينه فهو منتهى التشبيه باعتبار الشعور والشهود كما ان اللطيف منتهاه باعتبار العين والوجود
فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه الله ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين اعني لطيفا خبيرا
وسمى بهما الله تعالى ثم ان هذه كلمة حكمية لما كثر دخل في استكشاف هذا الموضع
وهو ان الصورة مطلقا حيثما ظهرت انما يتم حكمها ويظهر قهرمانها اذا دخل في
حيطة خاتمها وختم عليها بنقشها الخاص حتى ان خاتم النبوة صلوات الله وسلامه عليه وعلى
آله ولذلك المعاني المنتهية الى خاتم الولاية ثم ان الكلام الظاهر بالصورة الجنسية المظهرة
للمعاني الغيبية انما يكمل اركانه ويتم امره اذا اتسم بخاتم الختمين واشتمل على دليل على
جمعي الجمعيتين اعني الظهور الوجودي العيني والاظهار الشهودي العلمي كالكون فانه صاحب رتبة
الجمعية في الاول والقول فانه صاحبها في الثاني ولذلك ترى فواتح الآيات القرآنية
وخواتيمها مختومة بما من فمه ما له وجعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان
لكان اتم في الحكمة وابلغ ثم انه يمكن ان يقال عذرا عن لقمان انه انما يكون اتم اذا لم
يكن ذلك منه على طريق التعليم فانه يجب في ذلك مراعاة امر المتعلم وسهولة فهمه وان
يكون تكميل الحكمة لا لجمعه وكان قوله في تعليم ابنه اشارة الى هذا الوجه فحكى الله قول
لقمان على المعنى فانه انما ادى ذلك المعنى بصورة تقتضيها زمانه وامته فيه من العرب
المعرب عن الامر اعراب كشف وتبيين فانه ما ارسل رسول الا بلسان قومه حتى يتمكن من
امر البلاغ ويتفصى من مقتضى حكم الآلة فهذه حكاية مؤدى كلامه كما قال لم يزد عليه شيئا
وان كان قوله في القرآن الكريم ان الله لطيف خبير من قول الله فانه العربي المبين
الذي قيد الختم وكان ان يقال لما علم الله من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا فالحق
على ما يدل على تلك الجمعية المختصة وان قوله وان يك مثقال حبة من خردل فهو اذاً
لصلح لان يكون غذاء كما وكيفا كما نبهت عليه وذلك لمن هي له غذاء ممن يناسبه
قدرا وطبيعة وقيل الا الذرة المذكورة في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر متغذى والحبة من الخردل اصغر غذاء ولما كان
الغالب على الحكمة اللقمانية امر الحكمة الكاشفة عن خصوصيات الاشياء ومقاديرها وبيان
الحدود من كل شيء اي من حيث استعلائها وفيها ابواب ستكشفها وننقلها واحد

الحدود هو نهاية الكثرة الكلية وكبره والآخر هو غاية القلة الجزئية وصغره ثم ان العدد
من حيث انه محصور جزئيا انما يقرب اليه الحدائق منها فتبين ان الكبير الكثير لا يعلم
مقدار حده والصغير القليل كذلك لكن عين اصغر الاشياء في الغذاء والمقتدر اياه
لطريق معرفة الكل من كل شيء وهو اما يؤيد عليه المحققون من ان جملة الحقائق
وخصوصياتها هو العدد وانه يتعين تلك الخصوصيات من الفحص على التخصيص من الرتبة المقدارية
العددية وتبين انه لا يعلم ذلك الا بعد معرفة الاصغر مطلقا ويقدر الكل من كل شيء
به ولذلك جاء بالاصغر ولو كان ثم اصغر لجاء به كما جاء بقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان
يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر
وفي اقوال الله واشار في ازاله قول الله ايضا حيث عين المقدار المعين في الذرة
فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه
جاء بذلك على المبالغة في ... الظاهر من القول واما حقائقه بحسب خصوصيات الحروف
والاعداد فلا يحتمل اظهاره كله وقت الا ان يطلع من افق البيان في فلك الكمال الختمي
وزيادة علمه على مقتضى الوعد الموعود واليه اشار بقوله والله اعلم ثم الى من التلطيف والتصغير
اللذين يستتبعان حكم ... على هذه الحكمة ... في المرتبة الكلامية عند الخطاب
الى ابنه واليه اشار بقوله المصغر اسم انه تصغير رحمة وعطوفة ولطف ولهذا وصاه
بما فيه سعادته اولا على ذلك ... وصيته في نهيه اياه ان لا تشرك بالله فان
الشرك لظلم عظيم وبين ان الظلم انما يتحقق بين ظالم ومظلوم والظالم هنا هو المشرك
والمظلوم المقام الذي يقع فيه الشرك حيث نقصه بالانقسام والتشويه وهو وضع الشيء
في غير موضعه فان العين الواحدة لا انقسام فيها وذلك المقام هو عين واحدة فان
لكل ذي اعتقاد مقاما محمودا عنده ومنزلة كريمة محتوية على جملة من الصفات الكمالية
ومحامد ما يتصور بها الاله في عقيدته ويتميز بها عند متخيلته اذا راى ذلك المقام انه يقبل
الانقسام والتشويه بالنظر الى من يقوم به في ذلك المقام في خياله والصورة المتخص بها
فيه لا بد وان توهم انه هو له على العين الواحدة ولذا ... ان التشويه الصورية
فيها فانه لكل ... ذلك المقام عنده فليشرك بتلك الصورة الثانية ما تصور
في ذلك المقام ولا شرك عند التحقيق فانه لا شريك معه الا عينه الواحدة بالذات

التي لا تخالف توارد الصور

التي لا تخالف توارد الصور ولا تكثر تعدد الوجوه والنسب فحيث تصور فيها نسبة الكثرة لها
صار صاحبه جاهلا فانه ما فرق بين الواحد والكثير وحيث توهم ان تلك الكثرة المتفرقة
كثرة متقابلة مشاركة في مقام معاند له فيه بلغ غايته ولذلك قال هذا غاية الجهل
وهو الظلم العظيم وسبب ذلك عطفه على ما حكمة وصية الوصية والحكمة ان الشخص الذي لا
معرفة له بالامر على ما هو عليه يرى الصور المتخالفة جنسا ونوعا وشخصا والحقيقة الواحدة
بالوحدة الحقيقية اذا اختلفت عليه الصور المتعينة في العين الواحدة وهو لا يعرف ان
ذلك الاختلاف في عين واحدة يجعل الصور مشاركة للاخرى في ذلك المقام المحمود والمنزلة
المعبودة لديه فيجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام فيكون الصورة مشاركة في امر
المحمودية والمعبودية وبين ان الشركات بالتجزئة والتقسيم بان يكون لكل من الشريكين
حصة من المشترك فيه او بالاشاعة والبدل بان يكون المشترك فيه شائعا لهما ويحكم لكل
فيه على سبيل البدل ولا سبيل الى شيء منها عند التحقيق اما الاول فلانه مبين ومعلوم في الشريعة
بذلك المعنى ان الامر بحقيقته ما وقعت فيه المشاركة كالجزء المفروض بالنسبة الى المقام
ليس في ذلك الا من انه يخص احد الشريكين عين الاخر الذي شاركه من الجزء الباقي اذ
هو للاخر من الشريكين وخصائصه فان لكل من الشريكين خصائص يتمايز بها على هذا التقدير
فاذن ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه من قبل فيه ان منهما مشاركة واما الثاني
فلان بناءه على تحقق الاشاعة وسبب ذلك الوهم الشركة الشائعة المتوهمة لديهم وذلك
غير متحقق فان كانت الشركة شائعة فالاشاعة غير زائلة ولا باطلة ولكن اتى الجاهل فان
التصرف من احدهما ان يعين ما يزيل الاشاعة ويرجع هذا الفصل الى ... من ان يخالف
الصورتين من المتعينين لا يقدح في وحدة العين فان العين فيهما واحدة وفي قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اشارة الى تلك الصورتين كما ان قوله اياما تدعوا اشارة
الى تلك العين الواحدة الجامعة فيهما ولذلك كني عنه بالهوية الجامعة للاسماء الحسنى وليس
يتوجه على هذا ان ... لفظ هو بطن الاسمين وفيما تحذف المكرر ثم ان المشكلة الشركة
حيث حقق امره انما يؤول الى الشركة الشائعة وبين ان الامر في المقام المحمود منحصر فيما
يعتقده ارباب العقائد لتقيده من الصور العقلية او الخيالية المستبطنة وفيما يظهر لهم الشاهد
الحسية من الصور العينية الخارجية التي هي مظاهر الوجود والرحمة والله اشارة الى صورته

جميعا للاول من المعاني لكان الرحمن اشارة الى التي منها والذي يوحي عليه اعني الجنة التي
هي مظهر وجود الحق فيها عليه قال «قول روح القدس نفث في نفسي» ان وجود الحق في
النفس» وهو الحرف الآخر فيه قد ظهر في الرجال زوجا لا زواج فان ع في طينة من الحروف
كلها ازدواج وقد ظهر في الله فردا لا فراد وكذلك قيل هذا روح المسلة اذ تسلك الا
تقوم ام اشتكت في الشركة عليه لا انكر للفعل بعد تطلعه لما جعلنا له فيها في حكمه لا امية في لمة يا ربه
ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان هارون قد غلب عليه الرحمة المشتقة منها الرحم عليه ورد
في الحديث انه لما خلق الرحم قال انا الرحمن وانت الرحم شققت اسمك من اسمي فمن
وصلك وصلته ومن قطعك بتته ومن ثمه ظهر عليه عند الانتهاء عن مخاطبته بقوله الامومية حيث
قال يا ابن ام ولا هم عبارة عن الام بتكرار الاضافة اللازمة لمثله ولذلك صار مع نبوته
وخلافته عن الحق خليفة اخيه فله الخلافة الكاملة والامامة كمال الخلافة فانها تستتبع الحاجة
الامام خالصة عن القهر والغلبة والظهور بالسيف والعساكر ولذلك قال في الخليل اني جاعلك
للناس اماما فالامامة عند التحقيق هي النسبة الحبية الوجودية الحبية الموجبة لانقياد الامام طوعا
ورغبة وهذا يوهمك عليه ان لفظ الامام عبارة عن طلب الجمع وفنائه كمرآة الكمال
الهارونية عبارة عن العطاء التنبيه الدالة على الحضرة الظاهرة بالنور وقلبه الذي هو مظهر الوجود
المنبسط على الكائنات المتفرعة بالرحمة وذلك اذا اعتبر انبساطه على الجهات من الكائنات
يعبر عنها بالرحموت ولذلك قال اعلم ان وجود هارون كان من حضرة الرحموت
بقوله ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هارون نبيا وكانت نبوته من حضرة الرحموت فان
النبوة صورة كمال الوجود وغاية تطوراته الاظهارية فاذا كان وجود هارون من حضرة الرحموت
يكون ما يتفرع عليه منها ضرورة واذ كان الغالب على موسى امر الغلبة القهرية والغضب التسلط
وكان الغالب على هارون الرقة والشفقة على ما هو مقتضى الرحمة التي عليها جبلته سأل الله تعالى بقوله
واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري ليعدل مزاج معرفته
النبوية وما يناسبه لامزجه التي غير الا هو ليعد من البلاغة والاسالة وانا قال
اشدد به ازري واشركه في امري فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت
نبوة هارون من حضرة الرحموت لذلك قال لاخيه موسى يا ابن ام فدعاه بامه دون
ابيه يريد الا بانه عين مجمع تفرقتها لا بيه على ان المرحمة منها في الاب احكم اشتراحا

وافر انا اذ كانت الرحمة

وافر انا اذ كانت الرحمة للام لا للاب اوفر في الحكم وظهور الاثار المترتبة عليها
من الرقة والعطوفة ولولا تلك الرحمة الوافرة الحكم الظاهرة الاثر منها لما صبرت
على مباشرة التربية والتزام مشقاتها مع قصور القوة فيها وضعف مزاجها بالنسبة
الى الاب ثم قال عند ما رأى موسى تفرقة امته في ايام خلافة هرون وغلبته عليهم
فتحرك منه الغضب وغلب عليه لانه اخذ بلحيته ولا برأسه فانه نفى التفرقة من الشخص ومن
ان يشيع امر التفرقة وتنفيذ احكامها مقتضى الرحمة والمواخذة على ما هو مقتضى حكم
الطبيعة ما تشمت بي الاعداء من المخالفين لي في تلك الاقتضاء فلذلك قال ولا
تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك الغضب وظهوره
عليه عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من مبادى قوته وفعله من الالواح التفصيلية
التي بها كل شيء التي القاها من يديه عند ثوران الغضب وشدة حدته فلو نظر فيها
نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة مما عليه موسى واخوه فلذلك لما سكت عنه الغضب
اخذ الالواح فما وقعت عينه مما كتب فيها الا على الهدى والرحمة فقال رب اغفر
لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين فابدى هرون ما وقع من الامر
الذي اغضبه مما هو هرون برئ منه والرحمة بخبه وكان اخذه بلحيته براء من قومه
مع كبره في نبوته وانه اسن منه وكان في ذلك القول وظهوره ظهر في اسرائيل من
هرون شفقة على موسى حيث ظهر من ذلك القول منه مع انه اتاه بدل تعزيره
وتاثره منها استنكافا وغيره نفسانية لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا
مثل هذا فان التفرقة الظاهرة في امته عند خلافة هرون من اثر تلك الرحمة
والرقة ثم قال هرون لموسى اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني
سببا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت منهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري
وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك تفريق
امر كلمتهم ان عند تصور امر الخيال لم عجل العاجل من النجوى والتمولات
فانه قد استحال من حق القوم بخشي هرون الذي هو بنية النور الذي هو مظهر الوجود والرحمة
ان يرى في ذلك الفرق ان منهم الى نفسه لا الى الرحمة التي هي اصل جبلته وكان موسى
اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل وان التفرقة التي شاءت

من عبادته لا يقدح في الجمعية الإلهية لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه وما حكم الله بشيء
إلا وقع فكان عتب موسى أخاه هرون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه
لضيق مشربه عن أن يقبل تلك التفرقة الكونية عين الجمعية الوجودية الإلهية وعدم ظهوره
لها في أول الأمر فإن العارف من يرى الحق في كل شيء وذلك لمن
لا تمييز في نظره ظاهر الوجود عن مظهره تمييز الظل عن النور قائلا بالتعين عند طيه
طي التوحيد لا تمييز عنده أصلا كما قال صاحب المقام فيه: لا ترى في شمسها ظل السوى
فهي شمس وهي ظل وهي فيء. وإليه أشار بقوله بل يراه عين كل شيء وكان موسى عندما
أتاه ولقيه ورأى ما أبوهم غلبة الغضب النفسي في ربه هرون في رتبة علم لا مرتبة منصب
فإن موسى لغلبة أحكام الباطن على كلمته أعلم من هرون لغلبة حكم الظاهر عليه أما الأول
فيعلم من التلويح المتقدم وأما الثاني فلما عرفت في اسم هرون الدالة على الظاهر
فلموسى أن يربي هرون في رتبة علم وإن كان أصغر منه سنا ولذلك لما قال له هرون
ما قال من خشيته أن يرى التفرقة إليه متعذرا به قبل منه ورجع إلى السامري فقال له
ما خطبك يا سامري والخطب هو الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب وفيه لطيفة منبهة على
ما تتبع فعله من الخبايا التي فيما صنعت من عدولك عن معنى الله به الجمع بعمومه إلى صورة
العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح المبهج للناظر في صورة عجل العاجل
من الأحوال من حتى القوم ومن تتبعات ظواهرهم وما لي تمم المتحول له بسرعة الزوال
عن اخضرارات قلوبهم فإن البواطن لها ارتباط وثيق واتصال قريب بالظاهر ولذلك
ترى قلوب بني إسرائيل قد انجذبت إلى هذا العجل من حلي أموالهم التي تميل إليها
قلوبهم بقوة ذلك الارتباط فإن على قول الشيخ من بني إسرائيل أي بني إسرائيل قلت كل أن
حيث أنه مما يميل إليه بحب نفسه سواء كان من ظاهر الأمور كالمال العرفي وما يتخيل
به أو باطنه كالعلوم والأحوال القلبية ومقاماتها فاجعلوا أموالكم في السماء وطرف
العلو كالعلوم الحقيقية والأحوال القلبية يكن قلوبكم في السماء وما سمي المال العرفي مالا
إلا لكونه يميل القلوب إليه بالعبادة فهو المقصود والأعظم حيث جعل صاحبه نفسه ليس
هي أعظم شيء عنده فهو أعظم من نفسه الفعلية بجعله معبوده ومقصوده وهو المعظم
في سائر القلوب لما فيها من الافتقار إليها في نيل المستلذات وتحصيل الأقوات

ثم إن هذا تو

ثم إن هذا نوع تكشف عن جملة من الحقائق وهو أن المال الذي هو المعرب عن الكل
كما عرفت وجه جمعيته وبيانه أنه صورة واحدة مشخص بين الحروف وهو اللام الذي
إذا ظهر به كاف كنه الكل يصير كلا معربا عن كافة الأشياء صورية كانت
أو معنوية ويظهر الجميع بلا مزيد عليه فيه فهو مالك أزمته الآثار ثم إذا ظهر
شخص اللام ببيناته مختفيا فيها فإذا ظهر شخصه بما يصير مالا تتحصل الأشياء إلا بقبضها فإذا
ظهر به كاف يصير كما لا به يزيد الأمر ظهورا وإظهارا وإذا ظهر بكاف يصير
لكان يغلب على الكل غلبة تصرف ويظهر له سلطانه ومنه يعرف وجه انجذاب القلوب
بالمال كما يعرف وجه أن الكمال غير محبوب لذاته وأن المال لك له
العزة والمحبة ولكن قهرا وبالواسطة فتأمل فيه يظهر لك غير ذلك من الوجوه الحقيقية وليس
للصور بقاء كما تقرر سابقا وقد ظهر ذلك حتى عثر عليه بعض أهل النظر من المتكلمين كما
أشار إليه وحينئذ لا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه لغلبت عليه
الغيرة حيث أن تلك الصورة تنبه إلى الجمعية الكمالية جزئيا محاطة حيطة كماله الآني
فحرقه ثم نسفه وتلك الصورة في اليم يعني محيط الإطلاق الجمعي نسفا أي قلع بأثره
يقال نسف الريح الشيء أي اقتلعه وأزاله وفي الآية ثم لننسفنه في اليم نسفا أي نطرحه
فيه طرح النخالة وهي ما يخرج من غبار الأرض ولذلك لما غرق في محيط الجمع الإطلاقي
قال له انظر إلى إلهك فنبه إلى أنه بطريق التنبيه للتعليم لا التهكم للتعيير كما هو مبلغ أفهام
العامة وفيه تلويح حيث أن العجل من الحلي الذي هو المال وهو اللام الظاهر ببيناته
فطرح ذلك في اليم بعد حرقه وتفتت أجزائه وهو باطن ميم الجمع الإطلاقي وبيانه
ثم إن ذلك لأنه لما علم أنه يعني العجل الذي جعلوه معبودا من بعض المجالي الإلهية
وأجزاء المجلى لكن الآن في ملك ذلك قال لأحرقنه فإن حيوانية الإنسان لقوة قدرتها
الجمعية وسلطانها لها التصرف في حيوانية الحيوان فمن حيث الجمعية الإلهية تقتضي الكل
لتصرفه وإليه أشار بقوله لكون الله سخرها للإنسان هذا على تقدير دخوله في الجمعية الحيوانية
لا سيما والعجل المجعول أصله ليس من حيوان فكان أعظم في التسخير لكونه أنزل وأقل
جمعية منه لأن غير الحيوان لا إرادة له يكون مبدأ لأفعاله التي هي الاختيار
بل هو يحكم من يتصرف فيه من غير إباء لأن ماهيته غير مشوبة بغرض خاص واختيار

توجه اليه واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض يحركه تلك الارادة نحو ذلك الغرض
فقد يقع منه الاباء اذا لم يوافق جهة غرضه جهة توجه المتصرف فيه نحوها في بعض الانحاء
التصرف فان كان فيه قوة اظهار ذلك في مقابلته ظهر منه الجموح لما يريد منه
ذلك الا ان المتصرف وان لم يكن له هذه القوة التي بها يقدر على المقابلة او يصادف
غرض الا ان المتصرف غرض الحيوان في بعض انحاء الطرق انقاد وتذلل لما يريد منه
المتصرف لانه واقع في طريق غرضه كما ينقاد والا ان مثله لامر ما رفعه الله به عليه فذلك
الانقياد ليس طبيعيا بل لما رفعه الله به من جاه او مال الذي يرجوه منه المعبر عنه في بعض الاحوال
عند التجاوز عن حد الشروط الشرعية بالاجرة وقد نص على ذلك في قوله ورفع بعضكم على
بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا والمسخر هو الذي يقهر ان يسخر بارادته واذ قد ظهر
ان المال الذي به التسخير انما هو لنيل مقتضيات القوى الطبيعية واللذات الجسمانية مما يختص
به الحيوان دون الادراكات الكمالية الانسانية فانه هو العائق لتلك الادراكات
ان يبلغ كمالها فضلا ان يكون معدا لنيلها فما يسخر له من هو مثله في الانسانية الا من جهة الحيوانية
لا من جهة الانسانية فان الشين هذا ان هذا في التسخير المتنزل الذي يتوجه نحو اللذات الجسمانية
له فله دراما التسخير المتعالي الذي يتوجه نحو معالي الامور فهو مقتضى الكمال الانساني فانه يحب
العلو ويقتضيه بحيثيته الذاتية فيتخيره الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه والجاه انما هو بالمنية
المجبولة على ان يسخر له من في السموات ومن في الارض جميعا ولذلك ورد ان الشيخ
الا ان معنى قوله صلى الله عليه واله وسلم آخر ما يخرج من رؤوس الصديقين حب الجاه
ليطلع منها ويبرز ما يقتضي حال جبلته ومن ثمة ترى الائمة من ائمة المسلمين في صدر الاسلام
قد ارتكب في نيل الرفعة والعلو كل صعب وذلول ويتهوفون كل مقدام منهم نفسه في تلك
المهالك قائلا مكانك تحمدي او تستريحي فيجعل القتل في مقابلة نيل ذلك التسخير
فوزا واستراحة ويتخيره لذلك الا اخرا في حتى وطمعا من مبدا الغضب والشهوة الحيوانيتين
فهو الصادر من حيوانية الانسان لا من انسانيته فالتسخير له من هو مثله من حيث هو مثله الاترى بين البهائم
من التحريش هو العداوة التي فيها كما هو مشاهد من الكلاب والسنور ان كل ذي قوة
منها مع من نوعه ان غيره مما سواه لانها امثال فالامثال ضدان لما تقرر ان
ما به الاشتراك هو محل التنازع ثم كما ان بين الامثال منازعة ومضادة ومقاربة فيه

رقم آخر...

نوع حكمي جمعي حيث ان الجامع هو الفارق فلا تغفل عنه ولذلك قال ورفع
بعضكم فوق بعض درجات فان المسخر ليس مع المسخر له في درجة وان كان
معه في الحد والذات والمكان والفعل فما هو معه في درجته فتلك الامور الجامعة مع
انها اوصاف حقيقية ذاتية او اثرية في نسبة الدرجة التي هي اعتبارية مختفية
وفيه ايضا نكتة جمعية حيث ان الاثر انما هو للاعدام ويقربها فوقع التسخير من جانب الرحمان
والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم على التسخير له فانه المسخر على سبيل القصد والاختيار
فبدا ذلك التسخير منه اما ان يكون المال كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية
واما ان يكون الجاه كتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثاله فيسخرهم بالمرتبة ولقهرهم
والقسم الثاني الذي ليس مرادا للمسخر اسم الفاعل التسخير بالحال من غير قصد منه واختيار
كتسخير الرعايا للملك القائم باموره في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم
وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله التسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك ملوكهم ثم
ان مبدا هذا التسخير عند الفحص عنه انما هو مرتبة السلطنة فانها التي يقهر السلطان على الكفاية
والتزم من المشاق للرعايا ولذلك قال وجبر على الحقيقة التسخير المرتبة فالمرتبة حكمت
عليه بذلك فمن الملوك من عرف نفسه في هذا فحكم على المرتبة من التسخير للرعايا ومنهم من عرف
الامر فعلم انه في المرتبة مقهور تحت حكمها في التسخير للرعايا فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله
على ذلك اجر العلماء بالامر الظاهر من الامور كالافعال واحكامها على ما نبهت
عليه في صدر الكتاب عند تحقيق معنى الامر فانهم اذا علموا الامر على ما هو عليه لا بد ان
يحكم عليهم تلك المرتبة باظهار تلك الاحكام واثبات تفهيمها للعامة حتى يتلقوها بالقبول
واجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده كالسلطان في شؤون
رعاياه فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن ان يطلق عليه اسم انه مسخر تعالى عن الكل المهمه
عن ان يطلق حقا يدل على التاثير منه فيتبع احكام الوجوب الذاتي الا انه لما
كان باعتبار ربوبيته للاطلاقية رب العالمين كان مسخرا بالحال للعالم تعالى عن
ذلك ولذلك قال كل يوم هو في شأن وقال الله في ثان ولا غيره من الاسماء
المختصة به ثم ان من له التسخير سلطنة النبوة على ابرابك كما انه هو المسخر بالحال
تحت قيامه باموره وحفظ صورة جمعيتهم ولذلك لما رجع وفرح لمن تقاذ

حكم ذلك التسخير اعني في انفاذ حكم التسخير ثبت في خليفته هرون وحرق العجل وقلع آثاره
في العين عيان، وقع في خلافة هرون كان منكرا في نظر كامل موسى مثل الانكار بل كان
معذورا فيه كما سبق فكان عدم قوة ارتداع هرون لهم بالفعل ان ينفذ ذلك للارتداع
في اصحاب العجل لتسليط على العجل وافنائه كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود
وانت عرفت ان هرون ما هو نسبة الا باطنية والرقيقة الالهية وهي الا ظاهر الوجود حتى
تصور في ايام خلافته صورة المعبود في العجل العجل ليعبد في كل صورة وان ذهبت
تلك الصورة بعد ذلك عند انفاذ حكم موسى عليها لكن بعد ان عبدوه فما ذهبت الا بعد
ما ثبتت عند عابدها بالالوهية ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله
واما عبادة تسخير ومن ثم ان ظهور الآثار انما هو لاجل رحمته ونفاذ قدرته
وذلك بان يكون معبودا لهذا النوع الكمالي مطاعا جاعلها بالنسبة اليه ولو في شخص
واحد منه فلا بد من ذلك لمن عقل ان الغاية من الحركة الوجودية لا بد وان تترتب
على اعيان الوجود وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد في الخارج
والظهور بالدرجة الكمالية العزيزة في قلبه ولذلك تسمى الحق لنفسه برفيع الدرجات ولم
يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة بالوحدة الحقيقية التي لا وجه للكثرة فيها
اصلا لما في المعبودين من التخالف في وجوه معبوديتهم وذلك هو المستلزم لتباعد جهات
العباد في قبلة عباداتهم ووجهة طاعتهم مع ان ذلك حق لكل وجهة هو موليها فانه قضى
ان لا يعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها
وتلك المجالي متفاوتة بحسب العلو والاحاطة تسخيرا وتألها واعظم مجلى عبد فيه تسخيرا وألوهية
الهوى كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه حيث اطلق عليه اسم الاله فهو اعظم
معبود فانه لا يعبد هو الا بذاته وذلك لان الهوى عبارة عن الميل الطبيعي نحو مستلذات
الطبيعة من استيفاء حكم الشهوة والغضب ويندرج فيما يترتب ذلك عليه كحب
المال والجاه وغيرهما ومن اكل من يعبد شيئا ويخضع ويطيعه انما يعمل ذلك لتصور
توقف شيء من ذلك عليه وطمعه منه فلك الميل هو الباعث على تلك العبادات
في صور المتخالفة بحسب اختلاف المعبودين فالمعبود لا يعبد الا به وهو المعبود لذاته في صور
عبادات العابدين طمعا في الجنة او خوفا من النار آجلا وعاجلا في استحصال الجاه

والمال والركائب

والمال والركائب به يوجد من الاموال الشاقة والاعمال المرعبة مدى الاعوام
والدهور بدون التعب ولا نصب وهنا تنوع وهو ان الهوى هو موطن الاطلاق ومحل
القابليات التي تجذب نحو مقتضياتها القلوب بقوالبها اذا فتح ما هو بيته
المضمومة باشباع واو البطون ظاهرا بالالف الا الف والحجة غالبا عليه بفتحه فتح
ابواب الظهور هو هوا ومن ثمه تراه في مواضعه ولا على مبدا ما من الجمعية الاحاطية
ظهورا واظهارا ان الاول محال الهواء الممدود وهو مادة الروح الحيواني الذي به
يتقوم اللطيفة الانسانية الكمالية واما الثاني فلانه هو المطية لفرسان ميدان البيان
المجلي لعرائس مخدرات المعاني وحامل صور الحكم الكمالي والكتاب الانزالي كما نبهت
عليه غير مرة هذا على وضع آخر غير ما نحن فيه وعلى هذا الوضع ايضا له الاحاطة باعتبار
انه الحركة والميل الارادي الحبي الذي هو حامل سائر الحركات وسبب للفلك عينا وعقلا
ولذلك قال وفيه اقول نظما محتفا به باعتبار انه هو اسم هو الظاهر بالفتح هو بيت
اعيانه بقوله وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى يعني بحق الاقتضاء الذاتي المعبر عنه في
بعض العبارات بالعشق وهو الذي عبر عنه بالهوى الذي هو الميل الطبيعي المعبر عنه بالحركة
الحبية ان ربه في سائر الموجودات هو سبب الميل الجزئي الارادي الذي للناس به
يتوجهون نحو معبودهم ويولون قبلة مقصودهم فهو حامل سائر الميول والحركات ظاهرا
وباطنا بل حامل لكل ميلا كان ووجهة ولذلك قال ولولا الهوى في القلب اي الميل الكلي
والحركة الوجودية الاصلية ما عبد الهوى بالحركات الجزئية الكونية فالمعبود في الكل انما
هو الحق وكذلك العابد ومع هو المعلوم من الآية الكريمة القائلة واضله الله على علم واليه
اشار بقوله الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه الها
حيث اخرجه في تلك الضلالة عن ان يكون عن علم فقال واضله الله على علم والضلالة
الحيرة على ما هو مقتضى تعدد وجهة المتخذين هواهم الها لكثرة صور هويات متعلقات
اهويتهم فان تعدد جهات المقصد وتخالفها مما يوجب الحيرة ضرورة ولكن لما عرف
ايصال الكل اجمالا لا يكون ذلك على علم ووجه تفصيل ذلك التتميم انه لما راى ان
العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته فيما يرى به في عبادة من عبده من الا
شخاص التي هي متعلقات اهويته العابد عينيته ذلك او عقليته ووهميته او خياليته فانه

يشمل سائر العبادات من العبد ان عبادته له كانت عن هوى ايضا لانه لو لم
يقع له في ذلك الجناب المقدس من حيث هو عن التطرق الاهوية هوى من عند نفسه
وهو الارادة المنبعثة على ايصال همته اليه من الملاذ الجسمانية او الاحوال الوجدانية والحكم
الروحانية لما اختاره عند الله من تلك المقاصد المتعالية بحسب علو الهمم ولا اثره على غيره
هذا اذا كان المعبود له صورة اعتقادية ذهنية وكذلك كل من عبد صورة من صور
العالم واصنامه التي كانت اوجاهلية وان اتخذ الها الا بالهوى فالعابد
لا يزال تحت سلطان هواه ثم ان المعبودات التي هي متعلقات الهوى تتنوع في
العابدين بتخالف حقائقها وتدافع بعضها البعض فكل عابد امرا يكفر من يعبد سواه
والذي عنده ادنى تنبه وهو الذي يتخطى في جملة من خلل في التحقيق لعلمه بالمنزل التماثل
فان من هذا انه ليس بهذا الخلل في ذلك التحقق اصلا فهو الذي يقصد بقوله تعالى اضله الله وذلك
لحيرته لانه الهوى عند اعتبار نسبة الهوى الى متعلقاته فان الكل فيه متحدون ما عند قطع
النظر من تلك المتعلقات نسبة الى الذاتية ولذلك قال مضربا عنه بقوله بل لاحدية
الهوى فانه على واحدة في كل عابد فاضله الله من حيث تلك المتعلقات عند تخالف جهات
التوجه ما يوجب تحير المتوجهين ولذلك قال على حيرة ثم ان هذا اذا اعتبر الهوى من حيث
المتعلقات التي هي مبدأ الاختلاف وهو الموجب للضلال والحيرة فاما عند قطع النظر عنها
وظهور الهوى بصرافة عينه لديه فهو على علم فكل عابد باعتبار هذين الوجهين من معبوده على علم في
حيرة وحيرة على علم فهذا اوجب تعميم العلم وتقسيمه فلا تغفل فان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده
الا هواه سواء صادف الامر المشروع من الصور الاعتقادية والشعائر الشرعية او لم يصادف
ذلك كالمقتضيات الطبيعية والرسوم العادية والعارف المكمل من رأى كل معبود مشروعا
كان او غير مشروع مجلى للحق يعبد فيه ولذلك سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بحجر او شجر
او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا اسم الشخصية فيه فان كل ذي مرتبة من الاشخاص
كان له اسمه الشخصية لا بد وان يكون له اسم بحسب مرتبته كالقاضي والسلطان
والحاكم والالهية ايضا مرتبة لذلك الشخص من الشجر والحجر والا لما تخيل العابد له انها
مرتبة معبودة على الاطلاق وما هي الحقيقة غير ذلك فانه مجلى للحق لبصر هذا العابد
الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص من بين المجالي الغير المحدودة لك

للمعبود الواحد الحقيقي فانه من

للمعبود الواحد الحقيقي فانه من حيث تلك المجالي الكثيرة الكونية لا يصلح لان يعبد
ولهذا قال البعض ممن عرف الامر من حيث حقيقته العالية بالذات من غير ظهور ذلك
العز فان منه ولذلك قال تعالى جل جلاله حيث عرف مؤدى قوله ما نعبدهم الا ليقر
بونا الى الله زلفى فان الحق دلالة تنبيه ان هذه المجالي الكثيرة المعبودة لهم غير معبودة
لذاتها بل انما يعبدونها تقربا الى المعبود بالذات وهو الله الواحد الحق على انهم جعلوا
مقالتهم فانهم في مقالتهم ذلك ما اعتبروا التعينات الكونية معبودات كما ظهر من كلامهم
الغيبة مع تسميتهم اياهم آلهة حتى قالوا عند ما ظهر عليهم سلطان الاطلاق الاحدي الجمعي الحاكم في
الواحد الحق في عين تلك التعينات الكثيرة اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء
عجاب فانكروه لعلمهم في حقيقتهم الالهية بل تعجبوا من ذلك لقرابة هذه النسبة الى توهمات
عقايدهم ومالوفات تقليداتهم بل كم فانهم وقفوا مع كثرة الصور التعينية ونسبة
الالوهية لها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد على صيغة المبني للمفعول
فان الاله من حيث الوحدة الحقيقية معلومة غير مشهودة بالبصر فحينئذ قوله يشهد وتهم
متعلق بلوا للذي دعاهم الرسول الى الاله الواحد الحق لشهدوا وتهم انهم اثبتوه عندهم
واعتقدوه اي اثبتوا ذلك الواحد واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى ويمكن ان يقرأ يشهد على المبني للفاعل وهو ضمير الرسول فقوله يشهدا وتهم اي لا يشهد
الرسول لشهدوا وتهم ذلك لعدم مطابقة علمهم فقوله لعلمهم متعلق بلا يشهد حينئذ وعلى التقدير
الاول متعلق باعتقدوا اي اعتقدوا ذلك الواحد لعلمهم بان تلك الصورة حجارة ولذلك
قامت الحجة عليهم عند الامتحان والاخبار عن مبلغ علمهم بقوله قل سموهم فما يسمونهم الا
بما يعلمون لان الكل صورة العلم وذلك ان تلك الاسماء لها حقيقة عندهم ليس لهم
غير تلك الحقيقة واما العارفون لا مرد لهم المكملون الذين يرون الكل مجالي الواحد الحق ولكن
لا يظهرون الا ما يقتضي الوقت الظاهر بصور الانبياء والرسل الظاهرة لانهم عرفوا الامر على
ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور مع رؤيتهم انها من مجالي الحق لان
مرتبتهم في العلم يقتضي ان يكونوا بحكم الوقت فيما يظهرون به من الصورة كالمتابعة بحكم الرسول
الذي آمنوا به عليهم وهم مغلوبون تحت ذلك الحكم محاطون في ذلك الحكم هو الذي به سموا
مؤمنين فهم عبيد الوقت وذلك هو المجلى الجمعي الذي له الاحاطة بالكل لمضيق تلك

العبادة وهو المتقي كما يدل عليه توجيه فان التقوى هو الظاهر بحكم الوقت والحاكم من اشرك هو باطنه
كما عرفت مرارا ان الله لك ربي باطن الوقت ظاهر التقوى ولذلك يكرر ان غيرهم من
العابدين مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها وانما عبدوا الاله فيها بحكم سلطان
التجلي الظاهر بحكمه عليهم وهو الذي عرفوه منهم وجهله المنكر الذي لا علم له بالتجلي او له علم لكن يستره
وهو العارف المكمل الظاهر بحكم الوقت من نبي ورسول ووارث عنهم بامرهم بالاخراج
عن تلك الصورة كما اخرج عنها رسول الوقت الحاكم بمقتضاه العارف له اتباعا للرسول
طمعا في محبة الله اياهم فان المحبة التي هي اصل الحركة الوجودية التي منها تكملت الانواع
وتكونت الاشخاص متعلقها هو الكمال من اهله فمن تبعهم من تلك الاشخاص واندرج تحت
كلية امرهم واحاطتهم نال تلك المرتبة وفاز بمحبة الله اياه ومن استقل بحكم شخصيته الجزئية
بعد عنها ضرورة فمن اعتكف بسنة المحبة وفرع بها لا بد له من المتابعة حتى تفتح عليه تلك
الابواب ولذلك ترى المتابعة وقعت بين المحبتين كما نبه اليه بقوله قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله والمتابعة هنا هو الاخراج والبعد عن تلك المجالي المشهودة الظاهرة
حفظا لعزة المعبود وجلاله ووفاء لخلوص العبودية وكمال رفعها الى الاله يقصد اليه بقصد عند
الافتقار والاحتياج بعلم مثبتة الصفات بوجه من حيث الجملة ولا شبهة لان المشهود
من كان ليس له انتهاء المعارف في عزة وعظمته وانك قد عرفت ان الكيفيات والانفعالات
وما يجري مجراها مما يختص بالكثرة نفي انها بالمعبود الاله وهو لا يتصف به في الظاهر لذلك
قال لا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان الاشياء ومن
ان لا يرى في الاشياء لا يقبل قوة الابصار فانها انما تعاكس شعبها او تمثيل الظاهر بها في تنفيذ
غيره فاذا فرض لا يرى في بطون آخر كما عرفت امره في المقدمة فلا يدركه الابصار كما انها لا
تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة بعض الحواس والنفس والطبيعي فان قوة
البصر لا يدرك شيئا منها من ظهور آثارها ويدافعها فهو اللطيف الخبير فاللطف اشارة الى
كماله في الظهور والخبرة الى كماله في الاظهار وذلك لان الخبرة ادراق والذوق
والتجلي في الصورة فان التجلي انما هو الظهور فلا بد له من المظهر فلا بد منها بعض الصورة فانها مظاهر
التجلي ولا بد منه فلا بد ان يعبده من رآه في تلك الصور والمظاهر بهواه اي بحكمه وقهره
فان الهوى هو الرقيقة بين تلك الصور والمجالي وبين من يهيم بها من رآه فيها ولكن كان

الظهار في الا بواقي كمال العبودية

اظهار في الا بواقي كمال العبودية وجلال عزة المعبود كما عرفت انفطور عن الافصاح
به فلا مرفيه موكول الفهم والفطانة واليه اشار بقوله ان فهمت وعلى الله قصد السبيل
مطلقا سواء كان ساق اليه الشرع واوقفه واليه الهوى فهي كلمة عليه في كلمة هودية اعلم ان علو
الرتبة في الوجود والتفوق على البرية في امر الالوهة والاظهار انما يتصور لمن اختص
من الكمل بالتحقق بها هو الانزل رتبة والافضل ظهورا ودرجة كما ان الاولية فيها انما
يتصور لمن تفرد بالاخرية والختمية ومن ان الانزل رتبة والافضل درجة في الظهور
انما هو العلم كما بين امره والمختص تحققه من الانبياء الذين هم اصطفين فبالاظهار
والاشعار هو موسى ولذلك قد ورد في التنزيل وكلم الله موسى تكليما فانه يدل مع تحققه
بالكلام على اختصاصه بمزيد من التكثير فيه على مقتضى تلك المرتبة ومن ثمه تراه قد ورد في الآثار
الخفية انه تعالى كتب التورية بيده كما انه خلق آدم بيده فهو في امر الاظهار بمنزلة آدم في الظهور
وانه قد اختص من الانبياء بكثرة الامة واذا عرفت هذا انفهم ظهر لك وجه اختصاص حكمة
العلو من هذا ترى من قابلية ميل الظهور انما ركب مطية العلو والتفرد وعانده وهو
قد غلبه بذلك حتى نص على اختصاصه له في صورة الخطاب الذي هو ارفع المنازل
واعلاها لدى التكلم بقوله تعالى انك انت الاعلى وايضا فان تلويح الكلمة الموسوية
يدل على اختصاصها بالحكمة العلوية عند ضعف الكرمها كان في ذاته يرى في ذاته السمو والسماء
ثم ان من آيات علو رتبة الاحاطة والحكم على انه بالغلبة والقهر ولذلك تراه عند
طلوع تباشير ظهوره قد قتل ابناء امته في ورود مقدمه في هذه المرتبة الكمالية امدادا
لقوة جمعيته وقربه له واليه اشار بقوله حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد
حيوة كل من قتل من اجله وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى تذكر مقدمة محكمة هي ان التعين الذي
هو عبارة عن العوارض المميزة لافراد الحقيقة النوعية الواحدة بالذات تميزا عرضيا كونيا
على ضربين احدهما يميز به الشخص عند نفسه ما لصورته قلبه وهو صورته باطنه المسماة بالهمة وقد
وقفت في صدر الكتاب عليه والآخر ما يميز به عند بني نوعه ما لظهره عندهم من
الاعراض الخارجية وهو صورة ظاهره المسماة بالهوية ومن ان الاول منهما انما غلبه
في الشخص عند تميزه وبلوغه وكمال الاستواء فلا يكون للطفل قبل تميزه منه شيء فاذا
عرفت هذا تبين لك ان النبس لتلك الابناء المقتولين من ذينك التعينين ما يعود اليهم الاول

فلما عرفت ذلك فاعلم انهم يتعينون عند بروز عينه لتعين الموسوي متفنين فيه عندهم
لانه قيل عليه انه هو وهو في نفسه كذلك فانه اذ لم يمكن لهم التعين لظهوره به وقد يكال
استعداداتهم له فانما يكونون للتعين الكلي الغالب الذي له القهر، ان في ذلك الرأي
على هو غير مستبعد ولا خفي عند الذكي الخالص في ادراكه فهمه عن شوائب التقليد والتعصب
واليه اشار بقوله ثم حمل ظاهرا ان يعود حيوة اي حيوة من قتل من شخص الا ان
على ما هو الحق في النوع من الكليات المتبطنة في المتقومة هو بها الحقائق واما سرا
يظهر بها افراده كالحيوة من الحيوان في افراد الانسان فلابد من عود الحيوة على موسى اي
حيوة المقتول من اجله ضرورة انه يكون بعينه وهي حيوة ظاهرة على الفطرة لم يدنسها
الاعراض النفسية بل هي على فطرة الله التي هي على كمال قابليته لتربية الرب المظهر فكان
موسى مجموع حيوة من قتل عليه انه هو فكذلك كان حياة لذلك المقتول كما كان استعداد
روحه له مما اشتمل على حقيقة النوعية من الحيوة والعلم اللذين هما احكام جنسه وفصله كان
في موسى عليه السلم هو لسعة من هم اشخاص الامة كما ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم بذاتهم
على ما عرفت ولطلعك عليه في القرآن الكريم من قوله تعالى حكاية عن موسى رب
اشرح لي صدري وخطابا لمحمد الم نشرح لك صدرك فان الصدر هو طرف ظاهر القلب
وهو صورته المعبر عنها لقمة كما عرفت ولذلك فان هذا اختصاص الذي هو لم يكن
لاحد قبله فان حكم موسى كثيرة وان الله تعالى ذكر منها في هذا الباب على قدر ما يقع
الامر الالهي في خاطري فكان هذا اول ما شوفهت به في هذا الباب وهذا من غلبة
حكم النبوة في حكم موسى حيث شوفه بها كلاما فما دله موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة
جمع قوى فعالة لان الصغير يفعل في الكبير بما عرفت غير مرة ان التأثير انما هو
من طرف البطون والصغير قريب العهد به الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل
الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ويزقزق له ويلجئ ترقيص الطفل له ويرقصه ويظهر له بعقله
فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره
هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فالمقام والمرتبة هو المؤثر لبطونه
وعدميته واما قوة مقامه على الكبير فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين
والكبير ابعد ثم انه كما ان القرب الزماني من المبدأ الحق يوجب قوة التسخير من الكبير

على البعيد بذلك البعد

على البعيد بذلك البعد كما في امثال المذكور فكذلك القرب بحسب قلة الوسائط وكثرة
وجوه المناسبات من اللطافة والنزاهة في الجملة فانه ايضا يوجب تسخير القريب
به على البعيد كما بين الملا الاعلى وتحقيق اليه اشار بقوله فمن كان من الله اقرب سخر
من كان من الله ابعد كخواص الملك للقرب منه يسخرون الابعدين ثم ان من جهات
القرب الى الحق تصحيح نسبة العبودية وتخليص رقيقتها عن شوائب التعملات الاختيارية
والاحكام الجبلية وانفاذ احكامها مقتضيا تمام كمال الاذعان وتسليم الانقياد والتبري
عما يشوب بضرب من الاباء والاستقلال كما للجمادات واليه اشار بقوله كان رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم يبرز نفسه للمطر اذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث
عهد بربه وهو العهد الذي بينه وبين العباد في ميثاق الست بل لا يشوب رقيقة العبودية
بل انحى لطها وقد التزموا ذلك بقولهم بلى فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلاها وما
اعلاها وما اوضحها اما وجه جلالة هذه المعرفة فهو انه مع ختمه سائر الصفات الكمالية التي
للعبد وعلو شأنه على البرية كلها قرر التضرع للجماد الذي هو ارذل البرية واخسها وهذا صورة
نامية الجلالة معرفة وعلما فانه انما تم كل شيء في مقابلة عند العارف به والى هذا الكون
اشار بقوله فقد سخر المطر فضل البشر لقرب من ربه في مدارج العبودية والبعد الذي هو
المسلك الذاتي للكمالات والطريق الاصل للكمالات واما وجه علوها فهو انه فيهم
من وجه عبودية هذه لسان الرسالة حيث اتخذه رسولا فكان مثل الرسول الذي ينزل
بالوحي عليه فيدعوه بالحال التي عليها بذاته فان الحكم له الافتقار والعبودية بذاته واما
وجه وضوحها فهو انه اجاب دعوته وسمع رسالته سماع امتثال وطاعة واستقبل بلاغه
استقبال شوق وخضوع فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه من الحيوة والعلم اللذين
هما امام الائمة الالهية والحقائق الوجودية بها تتفجر عيون مزارع الظهور والاظهار فان للماء
دلالة على صورة وشأنا كما عرفت فلولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية من لطائف
العلوم والمعارف بما اصاب منه على راسه المنكشف له الذي هو مجمع جميع المدارك والمشاعر
ما برز بنفسه اليه مستقبلا اياه استقبال رسول كريم فهذه رسالة جعل الله منه كل شيء حي
حيوة صورية طبيعية ومعنوية علمية فهو من خصائص الختمين فافهم هذه الحكمة قال وامر
اسرائيل من جهة موسى واما حكمة الالقاء في التابوت ورميه في اليم فالتابوت

ناسوته من حيث الكثرة والاحاطة والتي حصلت له العلم فان له النسبة الى العلم حكمة وتوجيه
اما الاول فلاشتماله على الماء الذي هو صورة العلم والكمال لعقله واحاطته واما الثاني
فلانه فيه ثبات ميم العلم ولامه الظاهرين من عينه عيانا ولذلك جعله اشارة العلم الخاص
المستحصل من العين بقيات تحكيها المنتجة لضروب الحقائق وهو العلم الحاصل
للنفس بواسطة الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية من الحقائق التنزيهية والقوى الحسية
والخيالية من اللطائف التشبيهية كما وقفت عليه والتابوت صورة ظرف الجسم وفيما تقدم
فلذلك جعله اشارة الى العلم الحاصل من الجسم بتلك القوى ضرورة ان تلك القوى التي
لا يكون شيء منها ولا من اثارها للنفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري الكثيف وذلك
لان القوى المذكورة انما هي هيئات برزخية متحصلة من تعاكس النور المجرد اللطيف
عن الجسم الهيولاني الكثيف كما عرفت تحقيقه في المقدمة فالنفس لم يحصل له علاقة التصرف
والتدبير في الجسم لم يكن لها وجود قوة من تلك القوى ولا اثار لها مما يتحصل به ادراك
المحسوسات من العوارض الجسمانية والاشباح الهيولانية والمثالية والمعاني الجزئية فلما
حصلت النفس في هذا الجسم واثرت التصرف فيه جعل الله له هذه القوى الآلات حتى
بها الى ما اراده الله منها من المدارك الجمعية الكمالية التي تسلمه من تعاكس النور المجرد عن الجسم
تمكن منه جمعية البرزخية متدرجا في تلك الجمعية الى ان يصل الى الفلك برزخ البرازخ وهو
الذي اراده الله من النفس عند تفويض التصرف اليها في تدبيرها التابوت يعني الوعاء
الثابت الذي يصلح لان يودع فيه الحبة عند سكونه عن حركة الحياة واضطرابها وجولانها
لان يسكن في القبر الذي هو صورة القرب هذا بحسب العرف واللغة مطلقة فانه هنا في قوله
تعالى ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم كناية عن المزاج الانساني الذي يصلح لان
يظهر فيه الوحدة الاعتدالية القلبية لكنه المطمئنة عن الميول الانحرافية الاطرافية التي
هي محل قرار الحق سكينته كما ان الرب في ظهوره ولذلك قال الذي فيه سكينة الرب فرع
والتي العلم المحيطة لكل المتحصل بهذه القوى قوة مسلطة قادرة على فنون العلم ذوقية وبرهانية
بديهية وكسبية كتابية وكلامية رقمية لفظية تشبيهية وتنزيهية فان هذه الفنون من العلوم انما
تتحصل اذا القى موسى النفس الى تابوت الناسوت والقي في يم مداركه الجسمانية ثم انه من
جملة ما علم من هذه الحكمة الجمة الارتباطية التي بين الروح والجسد الجسماني واليه اشار بقوله عليه السلام

بذلك التابوت انه دال على ان الروح المدبر له هو الملك في مدينة جمعية الانسانية
فانه لا يدركه الا المدبر لهذا الجسم المتوكل الكمال الذي يديره موصله الى غايته النوعية وكماله الحقيقي الذي
هو صلوحه لان يكون سكينة للرب الا به باعتبار استجماع هذا الجسم المنور بتدبير الملك صنوفا من
القوى والجوارح بها تقتنص شوارد الحقائق عن شواهق علو اطلاقها وقيد ما استقصى لكمال
تلك المملكة وتبيين اشغالها ووجوه علاقاتها وتفاوت درجاتها عند تدبيرها للوصول الى كمالها
في المناظرات الخمس وما اراد ذلك فليطالع ثمة فاتجه هذه القوى الكائنة في هذا التابوت
الذي عبر عنه عند استشعار التدبير الطلسمي بان التابوت من باب الاشارات التلويحية من العلوم
الحرفية وبيان ان التابوت خصوصية الفارقة له عن التابوت انما هو التاء والباء اللذان
يوحيان على التدبير الطلسمي والحكم الذوقية من الفن المعنوية وبيان الارتباط بين التابوت
وما فيه من الجسد الميت الذي حيث تحرك بتحركه التام ويسكن بسكينة اياه ومن غاية قوة الجهة
الارتباطية فعلم ان تدبير الروح الذي عليه مدار الكمال الوجودي انما هو بالجسم بل لكل
على الجهة الارتباطية ونسبة الامتزاجية التي بين اي بين الروح وبين الهيكل الذي
فيه سكينة الرب كذلك تدبير الحق العالم ان ذاته الالهية او بصورته الوجودية التي هذه الا
بكمال الصورة الكونية من حيث لها فما دبره الالهية كتدبير بعض اجزاء العالم لبعض وتوقفه
عليه كتوقف الولد على ايجاد الوالد فان تدبير وجود الولد انما هو لوالده وايجاده
اياه مع تباين ذاتيهما وضعف القوة الارتباطية والمسببات على اسبابها فان تدبير السرير
مثلا في العالم انما هو بالنجار وتخيله صورته وغايته المرتبة عليه المشوقة الى تحريكه نحو
ترتيب المادة والصورة منه وهذا الارتباط اقوى من الاول لكنه انما يحتاج الى عدم
المانع ووجود المقتضي وهو المعبر عنه بالشرط ولذلك قال بعده والمشروطات على شروطها
فانه تدبيرها وترتب عليها وجود المسببات ضرورة هذا كله في المركبات الامتزاجية
الزمانية او في المجردات والعقليات وما بعدها من الحقائق الجلالية كتدبير
المعلولات بعللها اي منه فاليه اشار بقوله والمعلولات على عللها هذا الارتباط
مع تباين الوجودين في الخارج واما فيما لا تغاير بين وجوديه المرتبطين في الخارج
فلا شك في قوة الجهة الارتباطية هناك فلذلك تراه موصلا لمن تحقق بحدها الى
الآخر وهما قسمان احدهما يشتمل على نسبة مستقلة والآخر لا نسبة فيه ايضا والاول

الكثايف الجسمانية والمتعلقات بالمواد الهيولانية لكمال الصورة الجامعة بين الكيانية
من الصور والالاهية منها وبهذا الكمال اطلق عليه المثلية فكما انه ليس شي من العالم
الا وهو يسبح الله بحمده بالعلية حقيقة ذاته كذلك ليس شي في العالم الا وهو مسخر لهذا
الانسان لما نعطيه حقيقة صورته فقال مفصحا عن ذينك الطرفين وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو
الانسان الكامل لانه ظاهر بصورته الكمالية القدسية الالهية وجهل ذلك من جهله
وهو الانسان الحيوان لاندماج ذلك الكمال في المادة الحيوانية الظلمانية فقط ثم
انه يمكن ان يقال اذا كان ظلمات بحر الحيوان مما يوجب خفاء تلك الصورة الكمالية
الالهية والجهل بمقتضاها فكيف يتصور ان يجعل اليم ذريعة الى العلم الحاصل
بواسطة الجسم كما اشار اليه بتشبيه لما نبه على ذلك بقوله فكانت صورة الهلاك
موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك كما هو الظاهر منها
التابوت والقائه في اليم وفي الباطن كانت الصورة المذكورة له نجاة من القتل
فكذلك تم الادراكات الجسمانية والقاء موسى اليه بعد القائه في التابوت من القوى
الجسمانية الحاصرة له وان كان في الظاهر صورة هلاك في ظلمات الجهالة ولكن في الباطن
له نجاة منها فحين بلغ في اليم كالبحر النفوس العلم من موت الجهل كما قال ومن كان ميتا
يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم في الاعلم الظاهر للعالم باعتبار ظهوره له واما باعتبار
اظهاره للغير فاليه اشار بقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس اي بالكمال فيهم ويهديهم سبل
السلام وهو الهدى كمن مثله في الظلمات اي ظلمات المواد الهيولانية وهي الضلال ليس
بخارج منها لا يهتدي ابدا ولا يترقى في مهاوي تلك المدارك الجسمانية الى الحقائق الجمعية
الكمالية كما عرفت ان الامر في نفسه صعودا كان او هبوطا لا غاية له توقف عندها
وينقطع بها السلوك وتم الوصول لمن هو اي يهتدي الا الى الحيرة فعلم ان الامر
حيرة وفي ذلك لان التقابل وجمع الاضداد متعانقة في الوحدة الحقيقية والهوية الاطلاقية
وبعد ان الاحكام مما يوجب الحيرة ضرورة ثم من جهة المسلك وعلم انه ليس فيه ما ينقطع
به السلوك كذلك من جهة السالك لانه له ان يقعد عن السلوك فان الامر حيرة كما عرفت
والحيرة قلق وحركة والحركة حيوة فلا سكون فلا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء

الذي يحجب الظاهر بخراب الارض

الذي يحجب الظاهر بسبب خراب الارض وهدم صورة جمعيتها فانه به حيوة الارض وحركتها
كما كشف عنها قوله فاهتزت وهي محلها وربت وهي ولادتها وانبتت من كل
زوج بهيج انها ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فالزوج عبارة عن الولد
هنا فانه زوج والده يحجب المماثلة الطبيعية وصورة بطنه في دال عليه بهيج وكانت
الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة
له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم ظهور الزوج عن الثابت
له وهو الذي يطرق به الى ما اليه القوابل حقايق الاسماء الالهية التي هي اولاد
القوابل وازدواجها طلب اهتزاز ونشاط ورباء فتنبت به وتخالفه احدية الكثرة
اي ثبت بالعالم وتخالفه شجرة احدية الكثرة العددية التي هي ذات ثمار كريمة
ونعم جسيمة ومن ذلك جلايل العلوم وفنون الحقايق التي ظهرت من الحروف
المتعددة وواحداتها فقد ظهر من هذا ان الشفعية والزوجية التي هي احدية الكثرة
لزم وجود الحق بما ظهر عنه وقد كان قبل هذا الطلب احدي العين من حيث ذاته
فثبت احدي العين احدية كثرة نباتات الواحد العددي بساير المراتب العددية
المتكثرة في امثاله في المعقولات في الخارج منه فهو كما اشار اليه بقوله كالجوهر الهيولاني
احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه التي ذلك الجوهر الهيولاني
هو حامل لها بذاته فانه من حيث احدية عينه محيط بالصور الكثيرة احاطة الحامل
بالجنين ومن هنا ترى كلمة اثنين من غيرهم من الحكماء متفقة على ان وحدة الهيولى
شخصية لاغير كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلي صور العالم مع الاحدية
المعقولة كما ان الجوهر الهيولاني مع احدية عينه مجلى صوره النوعية وتنوعاته الطبيعية
التي ارض طبيعته انبتت بها من كل زوج بهيج فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي
خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ومن اسرار التولد والتوالد الواقع بين الوالد والولد
ومن اسرار تلاقي الاطراف الموجب للحيرة كالنجاة من القتل في صورة الهلاك
والاهتداء في صورة الضلال والعلم في الحيرة وتربية الارض وانباتها في صورة الهدم
وتخريبها واحدية العين في كونه مجلى للكثير كل ذلك مما استخرج من الايات الدالة عليه
دلالة غير خفية على الخواص من عباده من الورثة الختمية الواقفين على مطلع الايات

وغايتها وفي عبارته الشعرية ثم انه ينشعب من هذا الاصل ترتيب آل فرعون موسى ولكن
لما وجد آل فرعون يعني القوى الطبيعية الهيولانية في اليم عند الشجرة وهي الجمعية الحيوانية مع اصولها
وفروعها وشعبها واغصانها وثمرتها وهي الانسان سماه فرعون موسى فان من شان
المقابل الذي يقابله الآخر باعتبار وجوه المناسبة كالابن فانه الذي يسمى الاب باسمه كما يقال
فصد هذا تبيين الآية وقد المراد بالماء الطبيعة ودون هو الشجرة فسماه باعتبار وجه عنده
من الماء الذي هو صورة العلم والنطق والشجرة التي هي صورة الجمعية الحيوانية فان
التابوت يعني الناسوت باعتبار تدبيره الظاهر بين تدبيره وصدائه الحكم ثم
الاثر وقف عند الشجرة في اليم لا تتجاوز عن تلك الجمعية مزاجا ووقوف تنزل الهوية
الجنبية لهذه الطبيعة الحيوانية طبعا واذا كان فرعون صورة تشخصه تلك الطبيعة
من حيث حيوانيتها الجنبية فان هو الانسان الحيوان كما ان موسى صورة تشخصه تلك
الطبيعة ايضا ولكن من حيث نوعها ونوعيتها الكمالية فلذلك قال به قرة عين لي ولك لا تقتلوه
لانه من البنيان الجمع الكمالي المتوجه اليه ... فرعون فقالت امرأته وهي التي تحت
فرعون الطبيعة الهيولانية الفرقية العينية من الجمعية المستبطنة فيها الحاكمة عليه بصوت النطق
وذلك عين حقيقتها الذاتية كما ستقف عليه ولذلك قال وكانت منطقة بالنطق الالهي
الذي به نطق كل شيء فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال فهذا النطق بالكلم
الذي هو صورة الكمال ثم انه لا بد من الافصاح ههنا عن تتميم هذا المساق والابانة عن
الجهات الارتباطية التي بها يتكلم لسانه في وجوه ... وذلك ان ... من فرعون
صورة حصة المادة الجنبية من الحيوان فانه المسمى تحته كما اشار في تسمية موسى وامرأته التي
تحته هي صورة حصة الطبيعة الفصل الذي للحيوان فانها خلقت لكمال هذه المادة وتحصيل
مواهبها لها وبها ... كما ان مريم ابنة عمران صورة فصل الانسان فانها ولدت
من الحيوان الذي هو صورة عمران العالم كما ولدت منها كلمة عيسى الذي هو صورة تمام المراد
... ان المرأتان في الصدر الاول هما الكاملتان باعتبار مبدائيتهما للشعور والاشعار
ومصدريتهما للظهور والاظهار وجه المناسبة فهو ان الفصل مصدر كمال النوع وفصله
كما ان الجنس مبدا تحقق المادة التي بها عمل الفصل ودفاته ... قيل ان الجنس متوغل
في بطون ابهامه وغيب عمومه ولذلك الفصل من حيث انه كما ... ان هذه القصص

[illegible]

التي يدل بها على حقائق الاشخاص عينية خارجية فكيف يتصور تنزيلها على الكليات ...
قلنا كانك قد اطلعت مما مهدنا في الفص الآدمي ان الكل من تلك الكليات
من حيث طبيعتها حقيقة نوعية واحدة لذاته في مرتبة سواء كان ذلك جنسا او نوعا
ذاتيين او عرضا وخاصا خارجيين بالقياس الى الافراد المفردة لذي البحث كما تبين
وجه تحقيقه في الصناعة الباحثة وتلك الحقيقة هي التي يحصل بها الاشخاص التي
لها متعينة في الخارج فانه اذا تمت في الجوهر مثلا صادقة عند تحصل حقيقته
النوعية في مرتبة التي قد علت على جملة الممكنات قد تعين في الخارج بصور اشخاص الملائكة
الاعلين اهل التقديس والتسبيح فان العقول مع تفاوت درجاتهم افراد حقيقته
النوعية وهم الذين قابلوا آدم في الخلافة الالهية ثم انه اذا تقرر هذا علم انه قد ظهر
لك بغير مرة ان الانسان من حيث هو مظهر لظهور احكام الكليات باجناسها المرتبة
ومصدر نفوذ آثارها فان الانسان صورة عين الكل فمن افراده من ظهر بحكم العوالم
وغلب عليه آثارها الخاصة بها وهم الواقفون في مواقف التسبيح والتقديس كما وقفت
عليه ومنهم من غلب عليه احكام المادة والادوية فان من غلب عليه امر الاعتدال الانساني
والحكم الجمعي المضادة للخصوصيات من الكمال الظاهرين في كل زمان بحسبه كفرعون
لغلبة حكم الطغيان الذي هو مقتضى الطبيعة الحيوانية آخر تنزلات تلك السلسلة فان
موسى في امر العبودية التي هي مقتضى العدالة الانسانية ولذلك لكل نبي عدو في مرتبة
من تلك السلسلة به يظهر ولذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الجن والانس وبيد
الكلم في مثل هذا المرام يقتضي مجالا آخر ... الله لذلك ثم ههنا نكتة اجمالية لا بد ان
يدرج فيه وهي ان اليه ... ان الاول في كل ترتيب ونظام له حكم العلو والشرف فيه كما
ان الآخر منه له حكم الجمعية والكمال مع المستعد للظهور في كل نظام هو الاول منه والآخر
منها ظهوره بحسب القرب من احديهما ولذلك به فيما نحن فيه من السلسلة الانبائية الاظهارية
له هذا السبيل ومن ههنا ترى ورود قصة آدم وموسى في التنزيل القرآني اكثر من سائر القصص
ثم انه لا يخفى على الواقفين باسرار اولي الذوق من مستكشفي رموز التنزيل ولطائف
التاويل ان تنزيل فرعون مع هذا المعراج واحكام تطبيقها من النقل الاشارة التي
هي بعض تنزلات النفس الناطقة بعينها المسماة بالروح الظاهرة بالتابوت

الذي هو الناسوت الموسوي على ما صرح به الشيخ اما الاول فلان هذه الصورة للتفصيل
هي من احكام تلك الحقيقة وآثارها الظاهرة في عينها فهذا المعنى ايضا مما يندرج فيما
نزل عليه تلو العلو واما الثاني فلان ما نزل عليه فرعون مما اشرنا اليه حقيقة متعلقة في
الاثار لما سبق انه خاصة واما على امتيازه في الوجود والاثر منها هو اقرب من الكل
يتزج به تحقق امتزاج حمل ويحوله من ذلك الامتزاج آخر من جنسه فهو الصالح لان
يكون مراته اذ الاتم بالامر الادراكية التي هي مبدا الكمال ومصدر الاذعان
والايمان منها كما دل عليه الآيات الكاشفة عنها ومن ان الاصول انما يتم عند تطبيقها
بالفروع وكمال مهايتها فيما نزل عليه الحقايق التنزيلية ثم هنا نكتة يوجد ذلك التطبيق
وتقريره وهي انه قد ثبت في الميزان العقلي ان الفصل لما يتنزل الى الجنس اصاله
تقويم امره وتحصيل حقيقته بالامتزاج الجمعي وهي النسبة الزوجية والاخرى تقيم تلك
الحقيقة بعد الحمل والفصال الى قوله من ذلك الامتزاج الجمعي وهو المعبر عنها بنسبة
البنتية وقد عرفت ايضا ان الخاتم صورة كمالية للكل وشخص جمعية الجميع وعنه فجمع
فيه النسبتان ضرورة والى ذلك كله اشار بقوله كملت من النساء اربع مريم بنت عمران
وآسية امراة فرعون وخديجة وفاطمة ويمكن استخراج كثير من الحقايق الجليلة عنه بهذا
التطبيق فلا تغفل عنه ثم ان هذا على حذو ما ذهب اليه الشيخ في سياقه ههنا ويمكن تنزيل
كل من هذه الكلمات على غير ذلك مما ينطوي عليه وعلى غيره علوا من الاصول المثبتة
بحسب المويدات الحكمية والبينات التلويحية مما يقتضي الزيادة ان هذه التوفيق الكل
نغرض بجملة منها في مجال غيره ان شاء الله تعالى ثم انه قد علم في طي هذه النكت وجه قوله
كما قال عليه السلم عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران
فانهم طرف ظهور الحق على ما بين تحقيقه في الفص الاول على ما دل عليه لفظ الذكران ومن
طرف خفائه وستره على ما الاخر وقد عرفت وجه اختصاصهما من بين المرتبتين بالكمال
بما بين في هذا السياق فلا نعيده فقالت لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه
قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وهذه من مويدات ذلك الذي بين ان
الكمال هو العلم ذوقا وتحقيقا كما عرفت غير مرة وهو انما حصل بالفعل الجمالي
الذي هو مبدا سائر الادراكات بوحدانية الناسوت فهو قرة عين له كما انه

قرة عين للحيوان فانه مبدا الاذعان ولكن شكيمة عصيانه الذي هو مقتضى ذاته واليه اشار
بقوله وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله فانه حصل له الايمان من
الوهب الالهي وهبات هو عليه انما هو الابا والعصيان وذلك الوهب انما هو
عند اعداده للحمل يعني عند الغرق في بحر الوحدة الاطلاقية فتقاء ايم ربوبيته
ومتابعته اياه في الخوض فلما خاض فقبضه طاهرا من حدث الشرك بمتابعته موسى مطهرا
ليس فيه شيء من الخبث يعني خبث الابا والعصيان لانه قبضه عند ايمانه واذعانه
لموسى بالتزام المتابعة وقد دخل في الايمان قولا وفعلا قبل ان يكتسب شيئا من الاثام والآثام
بحبسه فقبله وذلك لانه عبارة عن الدخول في الوحدة الوجودية الجمعية الكمالية الظاهرة
في كل زمان بصورة الرسول المبعوث فيه على ان قومه والاذعان فيه لاحكامه
ومقتضياته فيحبط حينئذ حكم التفرقة العدمية التي لذلك الشخص قبل دخوله في هذه
الوحدة الوجودية وتحبط سائر احكام العدمية التي قبل هذه النشاة بالدخول فيها ثم
ان هذا القسم مما تفرد به الشيخ المولف بين ائمة الاسلام وبذلك صار مضغة للقائلين
عن فهم من اهل الظاهر جميعا وشنعة عند النائمين من فرق المطلعين كلهم فتعرض
اولا لما يصلح لان يكون حجة للمتشرعين عليهم من النصوص التنزيلية وثانيا لما يمكن ان
يدفع به ما يتمسكون به من عدم الاعتداد بايمانه وذلك على قواعدهم اما الاول
فاشار بقوله وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء عليه بقوله فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك آية فانه انما يكون آية لو كان من اهل النجاة مقبول الايمان
ليدل على انه عناية الحق غير متعلقة بطاعة العبد وعصيانه فان ذلك لمن اشار حتى
لا يياس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وفي
هذه دلالة على عدم دخول فرعون فيهم فانه ما يئس من رحمة الله فلو كان فرعون
ممن ييأس ما بادر الى الايمان فهم ان بانه ما ليس ايمان الفرعونة عند اليأس على
ما ذهب اليه الظاهريون كما يتفق للكافرين عند ظهور احكام الدار الاخرة عليهم بعد
تعطل قوام الجسمانية وذلك عند اليأس وهو الذي لا يعتبر شرعا واما فرعون
فهو على ثقة من النجاة بانه ما راى طريقا واضحا في البحر يخلص المؤمنين من بني اسرائيل
ممن تابع موسى وتيقن ان التجربة اذا شوهدت مكررة مما يفيد اليقين فهو

على يقين من نجاته فضلا عن انه ييأس منها فكان موسى كما قالت امراة فرعون فيه
منطقا بالنطق الالهي انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله
نفعهما به وان كانا ما شعرا بانه النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون و
هلاك آله ولما عصمه الله من فرعون في اجراء احكامه التي قصد به عليه من الانقهار تحت
ظلمة الطبيعة وابادة ما عليه جبلة موسى من الانوار الكمالية العلمية اصبح فؤاد ام موسى
التي القاه في اليم بوحيه لما القاه في اليم فارغا من الهم مطلقا عن العوارض المفيدة
له من الذي كان فيه قبلها فان تقيد الشيء انما كان بقيد اقبله قبل تلك
العصمة فما كنه بهذه الفراغة والاطلاق الباطني رقيقة لنبيه فيها وبين انها وقد عرفت
ان ام موسى عبارة في سياقته عن الصورة الفضلية التي يحملها وفصالها بتحقق
الحقيقة العلمية وذلك مبدأ صنوف الكمالات العلمية ومولد جملة اللطائف الادراكية
فمن افراد تلك الحقيقة الكمالية من اغتذى عند الرضاع بغير ارضعة امه التي منها
فصاله وذلك من جهة تقيد قابلية وعدم فراغ امه فيما اختص به موسى فراغها والاطلاق
الذي به كملت نبيه فيها وبين انها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي
امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها به وانفطامها منه حتى يظهر به سائر الحقائق العلمية
من المعارف الالهية كذلك علم الشرائع الكاشفة عن حلال الامر كله فانه يبين احكام
افعال الانسان الذي هو الآخر في تنزلات الوجود ونهاياتها وقد عرفت مرارا ان
الاول هو الآخر عينا والنهاية هو البداية حكما كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اي
طريقة نشأت منكم ومنهاجا اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل
الذي منه جاء لكل يعني القابلية الاولى التي هي الام ومنها اغتذى الجميع وبها تقوم
امرهم فيوصفه اده كما ان فرع الشجرة لا تغتذي الا من اصلها وهو مزاج واحد
لا اختلاف فيه انما ظهر المغتذي عند تقنن مقتضياته وتشعب جهته وطرق
نباته فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة التي هي ثمرة
شجرة الظهور ونهايته ويتفرع على الامر حيث فصول مراتبه وصنوف تنوعاته وبين
ان له الاحكام الشرعية لا يظهر لها صورة محسوسة الا في مرتبة الكلام فقال مفصحا عنه اي
قولي يكون حلالا والفعل الذي هو معروض الحلية التي ظهرت بهذا القول في زمانه

[illegible]

غيرها هو معروض الحرمة فيما قبله منه كحرمة الجمع بين الاختين مثلا في شرعنا فان تزوج
بهما في الشرائع المتقدمة كان حلالا والاختان في تلك الشرائع غير الاختين
في شريعتنا وبين ان الفعل اعني التزويج وان كان واحدا في الصورتين
صدقا ومفهوما ولكن في نفس الامر هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد فلا تكرار
في الوجود اصلا كما سبق بيانه فعلم بذلك ان الغذاء له الوحدة الاصلية وان اختلفت
الصور من المغتذي بحسب اختلاف الازمنة وتباين مقتضياتها فان نشو كل اصل انما يمكن ان
يكون ما حضر في وقته فلا يغتذي الا من طريقات لحوم زمانه ولا يخطر الا بمواقع اثار
اوانه واما الاغتذاء من الامهات والارتضاع من ام الولادة فليس هو كلا منه لانهما
على اختصاص موسى بذلك لكن عين الاختصاص في حق موسى تحريم المراضع فانه انما
فرغ فؤادها له على الحقيقة فمن ارضعته لان ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة
فتكون فيها بدون جعل منها تغذى بدم طمثها من غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكون لها
عليه منة فانه ما تغذى الا بما لو لم تغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها
فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضر الذي كانت تجده
لو امسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها
قصدت برضاعته حيوته وابقاءه ثم ان هاتين المرتبتين في ترتيب الولادة يمكن
تطبيقها على ما نزلت عليه واولت به من الحقيقة الكمالية المذكورة التي عبر عن بطنها بالعلم
وعن ظاهرها بالنطق وذلك في الانسان هي خصوصية المنفرد هو بها وذلك ان لها مرتبتين
في ترتيب الحقيقة النوعية المتولدة عنها امه بيانها عند حملها في بطون العقلاء بتقويم مفهومه
الحدي العقلي وبما يلزمه من الاعتبارات التي لا يزال في بطون العقل مقصورا متصورا
بها وبين ان ذلك التقويم والتصور من فضلات تلك الحقيقة الكمالية حيث انها لم
يصدق على الجنين العقلي وتجد بها لا هلكت تلك الطبيعة وبطلت عن وحدتها
الوجودية وذلك التقويم والاغتذاء بما هو في العقل من غير اختيار لتلك الحقيقة
فيه فان ذلك قبل ظهورها في العين الاخرى عند فصالها في الافراد الخارجية
التي لذلك النوع بتحميل تلك الحقيقة فيها عليها ايها واظهار اثارها الكمالية فيها
من العلم الذي هو الحيوة الحقيقية والبقاء السرمدي كما اشار اليه في ترتيب المرضعة ثم

الى الارتضاع من هذه الحصة الكمالية التي هي خصوصية هذا النوع وهو عبارة
عن الاغتذاء بلبن العلم الجمعي القلبي الذي هو مؤدى النطق الالهي فلما يهتدي اليه الاولاد
من افراده ضرورة ان ذلك مما تفرد به وهو بعد واحد من الكمّل فان العامة
من افراد هذا النوع يرتضعون بغير زوجية هذا النوع التي هي ام الولادة لهم فانهم
انما يغتذون في مهد جهولهم بالذات الجسمانية، ويترتب عليها في مداركهم الجزئية
في طائفة، وبالذات الروحانية، ويترتب عليها في مداركهم الكلية في اخرى
ومبين ان ذينك الغذائين لا يقتضيان من ام ولادتهم عن النطق الالهي والعلم
الجمعي بل من امهات اخر اجنبيات فجعل الله ذلك الرضاع لموسى في ام و
لادته فلم يمكن لامرأة عليه فضل الا الام ولادته لتقر عينها ايضا كما قرت عين فرعون
وامرأته بتربيته هذا عند ظهور آثارها به في العين ثم تنشأه في حجرها اي عند عروجه
في مراقي امر الاظهار الفائض من امه انه في تربيتها وحجر حفظها فتنبسط به ولا
تحزن ومن ثمة اختص كمال الصورة الكلية ونجاه الله من غم التابوت المادة الجسمية
فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله عند فوزه برتبة الكمال الكلي من العلم الالهي وانه لم
يخرج عنها بحجب نفسه الجمعي فتنبه بهذا الى العروج في معراج الكمالات انما هو بالعلم
والخلاص من ظلمات المراتب الطبيعية الكونية لا يتحقق الا به وفتنة فتونا اي اختبره
في مواطن كثيرة ظلمانية عند مقابلة فرعون نورانية عند مصاحبة خضر ليتحقق في نفسه
صبره على ابتلاء الله به فقتله القبطي بالالهام الالهي ووفقه له ووقي شره عند النهوض بمقابلته
والقبطاء طبق ما ذكر من ان ذلك كناية عن الشركة الطبقية التي من قبل المادة
الجبلية وفي بعض النسخ ووفقه له في سره وان لم يعلم له بذلك الالهام والتوفيق
ولكن لم يظهر اثره عنده وهو انه لا يجد في نفسه اكتراثا بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه
امر ربه بذلك لفعله كما هو دأب النبوة وذلك كله لان النبي معصوم الباطن
في نفسه من حيث لا يشعر حتى يتنبأ اي يخبر بذلك ولهذا اراه الخضر عند قصد تنبيهه عليه
في هذا عنه من العلوم المخزونة فيه قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال
له الخضر: فعلته عن امري منبها على مرتبته قبل ان ينبأ انه كان معصوم الحركة في نفس
الامر وان لم يشعر بذلك وانه فعل ذلك عن امره وقدم هذا التنبيه لعظم شأنه

وظهور آثاره على

وظهور آثاره على موسى وكمال نبوته واختباره به والا فالمقدم وجوداً وذكراً امر السفينة واراه
ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب الذي يتصرف فيها لغيره
ان يتصرف فيه ليغيره عن مزاجه المتوجه نحو غايته المقصودة منه جعل له ذلك
في مقابلة التابوت الذي كان في اليم مطبقا عليه فان القاء الشخص في التابوت
المطبق عليه ظاهره هلاك وباطنه نجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب
اي القوى الحيوانية المتفرعة عن جبلة الجرى الطاغية عليه وهي التي عبر عنها مبدأ بالبهيم فرعون
لما يدل عليه، وهو كلمة من الفرح الفرق والرفع ولعرف الظاهر الكون ظاهرة بالواو
والنون اللذين هما ابين دلائل التفرقة والكون ولذلك تراهما في لغة العرب
المعرب علامة الجمع ثم ههنا نكتة حكمية لها كثير دخل فيما نحن بصدده وهي ان سلطان
التفرقة انما استقرت على سرير خلافته في الجنس الانساني وطبيعته فان غيره من الاجناس
وان كان اعم مفهوما واشمل افرادا ولكن تخالف حقائق الافراد وتباين احكامها
المتباعدة عن بطال الوحدة فيه اشد تقضيا واظهر حكما ومبين ان ذلك التخالف والتباين
هو من ظهور التفرقة الانسانية وتقوى حكم الكثرة الكونية فالجنس الانساني جامع لوجوه الكثرة
والاحكام الكونية من الكل ولذلك ترى حقيقته منطوية على حقائق العوالم كلها فاذا عرفت
هذا وجدت المطابقة الطبيعية بين ذلك الامام وهذا المعنى بلا مزيد عليه ثم انه لما
وقع التطبيق في القصة الموسوية بان بات النظر وظهرت الكلمات المنزلة فيها
بصور اصول الحكمة النظرية كما عرفت لان مقتضى الكلمة الكاملة الموسوية طرف الظهور
والعلو من كل مسلك وموطن ومن ثمة تراه قد طلب في موطن الشعور ومرتبة الظهور الرؤية
التي هي ابلغ المحسوسات واعلاها قدرا في امر الظهور وفي موطن الاظهار ومرتبة الاظهار
فاز برتبة الكليمية التي هي اقصى غايات كماله وذروة شاهق جلاله وفي موطن الانباء و
مرتبة الرسالة بانزال كتاب التوراة المشحونة بالقصص والاحكام المشتمل صورتها التكليفية
عليه وهو الرؤية محفوظة تباعا للتفصيل والتبيين فلذلك في امر تبيين الحقائق فانه ظهر
فيه بما هو ابين اطرافه وهو مدرك القوة النظرية العقلية التي يشترك فيها العام من
الناظر ولذلك سلك فرعون عند مناظرته اياه وسؤاله عن حقيقة الحق مسلكهم في اوائل
مطالب في مطلع استكشافه كما ستقف عليه وكان ذلك المتداول والعلم المتداول

منهم في زمانهم هو الحكمة بهذه الصورة وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ثم ان
كل حكم ولازم ظهر في اي مرتبة كانت لابد له من الصورتين اصلية وعدمية كونية
في نفس المرتبة هي الظاهرة منها واخرى وجودية هي محل حقيقتها وكذلك ما هو مبدا قتل ام
موسى له فيها صورة ظاهرة عدمية وهي الخوف من يد الغاصب اي بذبحه صبرا وبخطر
الدنيا بعضها منها فان هذه الصورة هي التي تكون تأثيرا في الام بالكناية لها و
الذبح صبرا هو ان يحبس ذو روح لان يرمى عليه للقتلة وفيه اشارة الى ما بين تلك
المادة وبين اللطيفة الانسانية من البعد الرتبي وقصد توجيه سهام القوى وقصدها
بتها المتفرقة نحوها وهي المهلكة لها عن جمعيتها الجمعية الكمالية للطيفة من غير ضعف
ونقصان للقابل بل يفهم من الفاعل وهو المعبر عنه بالذبح والى الصورة الاخرى
الوجودية اي للمبدا اشار بقوله مع الوحي الذي الهمها الله به من حيث لا تشعر فانه حظ
حقا ذلك المبدا فوجدت من حيث هذه الصورة الوجودية الاصلية التي لها في نفسها
انها ترضعه فاذا خافت عليه من حيث سر الصورة الاخرى فيها القته في اليم
بعض طرف المدارك المتفرقة الجسمانية لبعيد عن نظرها فخفف بكفاية عليها لان في
المثل عين لا ترى قلب لا يفجع اي لا توجع من الجهة المصيبة اذا وجهته ثم تخف
عليه خوف مشاهدة عين هذا عند النظر وقبله ولا حزنت عليه بعد ذلك حزن رؤية
بصر ولتقدم الخوف على الحزن في الوجود والرتبة خارجه وتدركا تقدم الاول
على فرعه خص كلا منها بحاله المترتب في ذلك الترتيب ثم انه من مقتضى غلبة الصورة الوجودية
على ظنها ظهر عليها وغلب على ظنها ان الله سيرده اليها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن
نفسها والرجاء الذي منشأه ذلك المبدا الوجودي يقابل الخوف واليأس الذي
هو مبدا الحزن متقابلة الرسول فرعون والقبط وغلب حكم هذا الرجاء حتى ظهر امره
في العلم فقالت حين التقطه لذلك لعله هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون وال القبط
على يده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن اللذين هما مبدا الخوف والحزن
العدميين الحاصلين بالنظر الى المظهر الكوني ولذلك قال بالنظر اليها واما من حيث الامر
الوجودي فهو علم في نفس الامر وهذا كله ظهر من الام التي هي الخصوصية الكمالية التي
للنوع الحقيقي الكامل وقد عرفت ان تلك الخصوصية هي اصالة الجمعية فيصلح لان

يكون مولده كاملا كما نبه

يكون مولده الكمل كما نبه اليه ثم انه سرت خصوصيات الام في ولدها فخلقها الحق
ولذلك لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا
في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر عدمية قرينة
الى الصورة الكونية محجوبا بها وليست الا اسباب في الحقيقة تلك الامور وذلك
لان الاصل في سائر الحركات حركة العالم من العدم الذي كان فيه اي العدم
الاضافي الذي له بالقياس الى كونه عالما وهو المسمى بالثبوت فانه ينفك عن العالم
منه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود
العالم حركة حب لعين الحيوة والبقاء كما يلوح عليها بحر فيه وقد نبه رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم على ذلك بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف اي اظهر
فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه فحركته من العدم الى الوجود حركة حب الموجد لذلك
هذا بيان الاجمال واما بيان التفصيل فاشار اليه بقوله ولان العالم ايضا يحب شهود
نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا في الحضرات الجلالية فكانت بكل وجه حركته من العدم
الثبوتي الى الوجود حركة حب من جانب الحق ومن جانبه فان الكمال محبوب
لذاته وما ربما ينسب الله المحبة للاشتماله على الكمال كالحسن مثلا فانه كمال النسبة الاعتدالية
التي هي خلقة الوجه وكذلك كل ما يميل اليه القلب من المستلذات الجسمانية فانه
كمال تلك القوة المدركة لتلك اللذة فان الكمال هو الظهور على نفسه بصورته
الكلية العلمية والجزئية العينية وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو الظهور الكمالي
الذي له لذاته وهو الذي يقال له الكمال الذاتي وبقي الكمال الالهي الاعم
من الذاتي والاسمائي اذ له الكمال على الاطلاق في الاسمائي منه اشار بقوله وبقي
له الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم
الظاهرة بصورة الاسماء من كل اسم كالعلم مثلا فانه ظاهر بصورة العلم التي هي
اثره والحيوة فانها ظاهرة بصورة الحس والحركة الارادية التي هي اثرها وكذا في
سائر الاسماء وكان ذلك قد عرفت انه كما ان في الاعيان اثارا من الاسماء كذا ين
كذلك في الاسماء اثار من الاعيان وهي اتصافها بالحدوث وذلك لان
الاعيان اذا وجدت حكمت على علمها بالحدوث فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث

والقديم فيكمل مرتبة العلم بالحسين كما اخبر من الاسماء وكذلك تكمل مراتب الوجود
اذ كان الوجود منه كامل فمرتبة كلية اسم هي مرتبة الوجود ونبه على ذلك الحقيقة
بصيغة الجمع فان الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود
الحق لنفسه وعليه يطلق الكمال الذاتي ومن هذا الغناء المطلق من حيث علمه بنفسه فانه
به متغن عن العالم وغير الازلي وجود الحق بصورة العالم الثابت في المراتب
الجلائية القديم بذلك الوجه الا ان العالم بذلك الوجه الخفاء من حقيقته العالم
ولذلك كانت اعيانه ظاهرة بصورها لنفسها ولا لبعضها للبعض فانه انما يتحقق
له ذلك في الوجود الذي للحق الوهبي من حضرة الجود ليتعقل كل من تلك الاعيان
به ظهورا واظهارا فيحدث الادراك لبعضها للبعض واليه اشار بقوله فسمي حدوثا
لانه ظهر بعضه لبعضه في اعيان العالم فظهر لنفسه من حيث تلك الاعيان بصور العالم كما
ظهر لها بصورته فكمل الوجود بصورته وظهوريته فكانت حركة العالم حبية للكمال
الاسمائي الذي هو عبارة عن ظهور الاعيان بعضها للبعض ولنفسها جملة وفرادى وتفرقة وجمعا
فافهم بل الحركة مطلقا سواء كان للعالم او للمخلوقات كلها حبية الاثر العرض الهوية
المطلقة كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كان تجده في غيبة من عدم ظهور اثارها
في عين مظهر العالم فانه نفس في عين العالم عن الاسماء الالهية المعبر عنها جملة بالرحمن
بالهم الكرب الذي لها في عينه ولهذا يقال له النفس الرحماني فكانت الراحة محبوبة
له ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري الاعلى والاسفل بعض الكفارات والعوالم فثبت
ان الحركة كانت للحب فما ثم حركة في الكون الا وهي حبية فمن العلماء من يعلم ذلك
فيثبت ما يظهر في المراتب الكونية من الاثار الى الحب عنها بالمحبة والمحبوبية كبعض
المتأخرين من الصوفية الذين يجعلون موضوع كلامهم العاشق والمعشوق ومتبوع
ما يرى الاحكام بها ومنهم من يحجبه السبب الاقرب كما كثر اهل النظر من الحكماء والمتكلمين
لحكمه واستيلائه على النفس فان اعيان المراتب الحجبية منها الاثار والاحكام لظهورها
على مدارك العامة هي اقرب نسبة اليه تلك الاثار وما يتفرع على ذلك من الاحكام
الاختلاف بين اهل النظر فان اللذة والراحة من دفع المنافي او دراك
الملائم فكان الخوف لموسى مشهودا له لما وقع من قتله القبطي فهو صورته الكونية تتضمن

الخوف حب النجاة من القتل

الخوف حب النجاة من القتل تضمن لصور الكونية حقائقها الوجودية ففر عند العامة لما خاف
وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذكر السبب المشهود له في الوقت
الذي هو كصورة الجسم للبشر فانها الصورة الكونية للشخص وحب النجاة متضمن فيه تضمين الجسد
للروح المدبر له وهو صورة حقيقية الوجودية ثم ان الحق ان قال لو كان الامر كذلك
كان منطوق على طبقه والواقع على خلاف ذلك فان منطوق التنزيل في هذا الامر
من ان سبب الفرار انما هو الخوف بقوله ففررت منكم لما خفتكم فاشار الى دفع ذلك
بقوله والانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب فان بعث الانبياء للعامة اولا
وكلامهم في الظاهر فهم منه معهم والخواص انما يفهمون الحقائق منه لضرب من الكنايات
الخفية والدلالات الطبيعية دون الجلية الوضعية واعتمادهم في اخفاء الحقائق
على فهم العالم لكن مع هذا لا يعتبر الانبياء عند اظهار الاحكام في الصور الكلامية الا العامة
لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على هذه المرتبة في العطاء
فقال اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار فعم انه في
احكام رتبته لا يعدو مخافة ان يبعد واعنى بكل البعد فيكبوا في النار فاعتبر
الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع وهو عين الطبع الذي طبع على قلوبهم بميم
التمام بدل باء الالباب ولظهور فكنه ابائه وابعد العلوم جاءوا به عليه خلعة ادنى
الفهوم اي صورة قبول من كان في ادنى درجات الفهم الذي يخص موسى ليقف
من لا غوص له في العبور القشرية التي تخص المعنى ودل اللب بمنزلة الخلعة للشخص
من الابعدين عند الخاصة كعلماء الرسوم المتدبرين فيه بما عندهم من العلوم الادبية
المميزة بين الفاخرة من تلك الخلع التركيبية وغيرها والعلوم الاعتقادية العلمية والعملية
اصولا وفروعا فيقول اي احسن هذه الخلعة عند مطابقتها اهل عقد ثم وعلى قدر فهمهم و
منتهى ما يحتونه من العلوم وورائها غاية الدرجة حيث يقول صاحب الادراك انه صاحب الاعجاز
ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم عند الخوض في بحور معانيه ولطائف
حقائقه حيث القول في الخلعة الفاخرة للرجل في جملة الثياب والعقائد
من الملك الذي انما يخلع على خواصه تقدما بيته فينظر في قدر الخلعة من الصفاء والخلوص
المعتبر عندهم بالفصاحة والبلاغة وصنفها من الثياب المعمولة منها لكونها في كسوة

العرب او الهرة او غير ذلك فيعلم منها قدر من خلعت عليه من المعاني اللطيفة التي فيه
المستنبطة تارة من قدر تلك الخلعة وصورتها التركيبية وخواص ما بها الجمعية اي
من جهة كونها ومواد حروفها رقمية لفظية فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن
لا علم له بمثله الا الانتقال والاستنباط ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان
في العالم وفي امتهم من هو بهذه المثابة في الفهم عن الكلم المنزل اليهم الظاهر
عنهم عدلوا في العبارة الى الاسلوب الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام
فيعلم منه الخاص ما فهم العام منه وزيادة ما صح له به اسم انه خاص فيتميز به
عن العامي فاكتفى المبلغون في ابلاغهم العلوم بهذا القدر من الايماء والاشارة
ثم انه تعالى علم ما في طي هذه المقدمات من الحكم ان فهم اهل الخصوص شارك فهم العامة
عند الاخذ من الكلم النبوي ووافقهم عند الاخذ من نوال كما لهم غير ان
الخواص الفحول مع ذلك غيره من اللطائف الدقيقة فلا منافاة لمن المفهومين
اصلا وان تسمعه من المعتذرين الى الصوفية ان في التفاسير من المعاني غير مراد من
القرآن وان المراد منه امر آخر فما لا اصل له في التحقيق ما كل فهم منه عند
الاذكياء على جهة الاصول لا بد وان يكون من المراد ونعم الحصر في معنى معين مفهوم
خاص من ذلك المعاني في التحقيق كما علم ان غير الانبياء من ورثتهم الذين لهم
استحقاق بلاغ العلوم لا بد وان يكون كلامهم الفصاح جامعا بين الطرفين محيطا
بالفهمين فهذه الحكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم حيث عبر عن مبدا فراره وحركته
بالخوف تنزلا الى مدارك فهوم العامة ومما يومي في اكثر الخطاب بصورة الجمع
والتفرقة الكونية ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية فجاء الى مدين
الجمع والكمال الآثاري وانه فيه على الظاهر والباطن لا ابدا ولتعبير العارف والخاصة
فوجه الجامع بين القاصين لتنبيك لا فضيين بوجه النسبة القرب والمحبة فقوله
من غير اخر من النقود الفعلية المعدة لها في استعداده ذلك النوع من صنف الكمال والاحوال
الصالحة الموروثة لتلك العلوم والمعارف ثم توجه من التفرقة الكونية الى الظلال
الاكوان والجمع الالهي فان الظل هو لازم الجمعية الالهية وشجرة كلمتها التي اصلها ثابت
وفرعها في السماء كما عرفت من تولي تهاه اذ اظهر به غطاء الظهور ودني ان ذا

لطائف منتقش الكلمات

لطائف منتقش الكلمات التي له مقبل اسرارهم وقربهم الى الحبل تلك الشجرة وموطن
مناداتهم ومناجاتهم معه فقال رب اني لما انزلت الي ما سقيته لها من خير فقير
ان فيه اللطائف الكمالية الوجودية فان الخير هو الوجود فقيرا اليك محتاج لان القبض
على من ذلك الخير بنفي به غلة طلب وشوق يكفي ذلك في اشاعة عاذبه استعداد فجعل
عين علمه انفس عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده
نار الافتقار منه الجدار من غير اجر جدار الاظهار في مقابلة سقيه وان فيه فعقبه
على ذلك فكر لبقاء نية من غير اجر تنبيها لظهور مثل ذلك منه على مقتضى تقابل كلمتيه
وتعاكس الامر فيهما كما في الصورة المشار اليها الى غير ذلك مما لم يذكر ثم هنا نكتة
حكمية لها كثير دخل في كشف اسرار هذا الموضع ووجوه لطائفه وهي ان
طرف النبوة من حيث هي لغلبة حكم الصورة فيها سلطنة للاسم الظاهر كما ان سلطنة
طرف الولاية من حيث هي لغلبة حكم المعنى فيها للاسم الباطن ومن ثمه ترى الاثار المترتبة
على النبوة ليست الا اظهار الشرايع والنواميس واحكامها الخصيصة بها انما هي الصور
المنبئة عن الحقايق والامور في نفسها والاثار المترتبة على الولاية من حيث هي ليست
الا العلم بالطوى عليه تلك الشرايع والنواميس من الحقايق وحكمها المختصة بها انما
هو كشف تلك الصور عن وجوه حقايقها وتفرع عن هذا الاصل وجوه من الحكم منها
سبق الاباء به من النبوة من حيث انها نبوة قد يظهر منها احكام وصور ذات حكم
ولا يقال على ذي يول من صاحبها بل قد اشتبه عليه وجه حقيقتها مع كمال عصمة فضلا
عن قصوره على وجوه حكمها الى ان يبلغ مجمع بحر الولاية والنبوة ويظهر حكم قدرة
الجمعية بمصاحبة الصاحبين هنالك وحينئذ ينكشف لصاحب النبوة ما اشتبه عليه
وذهل عنه كما اشتبه على الكلمة الموسوية حين عليها وذهلت عنه من الامور المعدة لها في
نيل تلك المرتبة الرفيعة الى ان بلغها التي قطع لها علامة قد عين لها الموسى اياه لتمام
امره من انه منه مدار الانباء والاظهار بعين صورة القاء موسى في التابوت وقتله
القبط وسقيه الجاريتين الى ان عين وجوه حكمة تلك الصور عند بلغ مجمع البحرين
وبه صاحب خضر ومنها وجه اختصاص الكلمة الموسوية من الانبياء بهذا الاشتباه
والذهول في ذلك لان النبوة قد ظهر فيها بخصوصيات احكامها المنفردة بها

على ايقاعها بما من العلو والظهور بالقهر والقوة وسائر مقتضيات الكثرة ولوازم الصورة كما
نبهت عليه في مطلع الفص من شأن الحكم الالهية انه اذا اظهر احد المتقابلين بخصوصيته
الفارقة لابد وان يستعدي ذلك الظهور الى الاخر بل يوجب ظهور الآخر بما يختص
كما عرفت تحقيق ذلك آنفا عند الكلام في حكمة القاء موسى في التابوت والقائه
في اليم من ان ظهور المقابل انما يتم ويكمل بظهور مقابله فلابد وان يظهر الولاية بخصوصيتها
المميزة اياها من العلوم والحكم الفائضة من بطون الوحدة وحضرات القرب في كلمة
خضرية عند ظهور الكلمة الموسوية بخصوصية النبوة وحكمها الفارقة لما من العلو والا
وضاع الى شيء من ظهور الكثرة فان منها ما اختص به تلك الكلمة من الظهور بالآيات
التسع وهي انهى مراتب الكثرة واقصى غاية الصور ومن هنا ترى حكم الكثرة والتقابل سارية
في سائر مدارج ظهوره حيث لا يحصل لها كمال في مرتبة الا عند مقابلة الاخر لها في تلك
المرتبة كالمنجمين عند حكمهم على قتلها اول ما يولد في المراتب الاستعدادية ثم مقاومتها القبطي
قبل دعوتها ثم مناظرتها السحرة عند دعوتها واظهار معجزتها ثم معاداة فرعون اياها
عند ظهور نبوتها ثم مباحثة خضر معها عند كمال نبوتها ولذلك قد ام عند طيها طور القرب
دبل طالخطاب بخلع نعل التقابل ثم اذا تقرر هذا تبين لك ان الظهور الولاية
والنبوة بخصوصيتها الفارقتين المميزتين لهما المنبئتين عن قصص منهما عن تفاصيل
الاحكام انما يتوقع بلوغها الى مرتبة التمام في زمان موسى وظهور كلمته العليا فان زمان
خاتم النبوة صلوات الله وسلامه عليه لظهوره بالحضرة الجامعة جميع الخصائص الكمالية كلها
قد غلب فيه حكم الجمعية والوحدة والاجمال للكثرة والتقابل على ان الولاية مندمجة مطوية
تحت حكم نبوته الختمية في ذلك الزمان فما كان لها ان تظهر بخصوصيتها الامتيازية
ولذلك تراه طال عند الانباء عن تينك الخصوصيتين والافصاح عما ينطق به
لسان الولاية والنبوة بخصوصيتها ان تظهر لسان الولاية بحكمها التي هي بها اكثر
ما تظهر حتى قال صلى الله عليه واله وسلم الى اخره موسى عليه السلام عن مقتضيات خصوصية
النبوة والغلبة التي من جهتها كما ورد في الاثر ليصحبه منه لو صبر لرأى العجب ولكن فيه
من صاحبه دامته ضرورة ان احكام الباطن التي هي من خصوصيات الولاية موطن
عجيب الاثر وغرائب الاطوار فلو ان موسى سكت ولا يعترض حتى تقص الله عليه بان في

ذا لحفظ ... [illegible]

موسى وخضر الذي بين وجهي النبوة والولاية من امرهما فيعلم بذلك ووفق اليه موسى من غير
علم منه فانه وجه النبوة ومن ان ذلك الوجه وان صدر عنه الافعال المتقنة و
الاوضاع المحكمة فهو ذات نظم وحكم ولكن لا علم له من هذا الوجه بها اذ لو كان عن علم فيما صدر
منه لما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى بالعلم حيث قال وعلمناه من
لدنا علما فذكاه وعدله حيث قال وآتيناه رحمة من عندنا ومع هذا اغفل موسى عن تزكية
الله وعدله شرط عليه في اتباعه ع وهو المستفاد من قوله تعالى هل اتبعك على ان تعلمن مما
علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني
ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه
ذكرا ثم ان موسى مع هذه التنبيهات والتعريفات قد غفل عما شرط عليه حتى سأل
مع كمال تيقظه وتفطنه رحمة بنا اذ انسينا امر الله ولو كان موسى عالما بذلك ما قال
له الخضر ما لم تحط به خبرا بعد قوله انك لن تستطيع معي صبرا اي انا على علم لم يحصل لك عن
ذوق فان الخبرة هو العلم الحاصل من الذوق كما ان الاحاطة هي التي تستلزم العلو عليه
كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف وانما حكمة فراقه معه ان الاستفادة من الطرفين
والاطلاع على اثار رحمة العالمين ان الرسول يقول الله فيه انباء لهم مرتبة الرفيعة و
تنبيها للمبلغ لتعظيم الناس لها ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقفت
العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر في علمه
من له انه اي موسى رسول الله فاخذ برفق بكون منه ليوفي الادب حقه مع الرسول
وتوفية لعبودية الله حقها فقال له موسى الخضر فيما شرط معه ان سألتك عن شيء بعدها فلا
تصاحبني ووجه ذلك ان موسى له ان يسأل عن المواطن الثلثة التي نبهت عليه من مبدا
النبوة واوسط ظهورها وكمال اظهارها واما الرابع منها وهو موطن ختمها فلا حق له في
ذلك فلذلك قال فلا تصاحبني بعدها اي انه نهاه عن صحبته فلما وقعت منه اي الثالث
من افراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته على ان اهتمامه بامر ترتب
على تلك الصحبة من العلوم كما يستفاد من سوابق الشروط ودوق العهود مرة بعد اخرى
لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها وهي الرسالة العليا التي انطقته بالنهي عن الصحبة بعد الثالثة
من المواطن المذكورة فسكت موسى عند اخبار الخضر اياه بالفراق واجازته بذلك

عنه فوقع الفراق من قبل موسى ويكون عند الاخبار رد الاستجازة ثم ههنا نكتة جليلة لابد
من التلويح اليها وهي انك قد عرفت فيما مر ان لكل اسم من الحروف له طرف
ظاهر كلامي يتعلق بخصوصية النبوة وطرف باطن كلي يتعلق بخصوصية الولاية وكما ان
الاذن لا تدرك الا عند تموج الهواء وتكيفه بالكيفيات المسموعة كذلك العين لا تنظر الا بتوسط
الضياء وتكيفه بالكيفيات المبصرة اذا تقرر هذا فاعلم ان موسى بناء على الآلات المعهودة
التي له استحق الظهور بخصوصية النبوية ولذلك عين له منصب الكليمية وخاتميته فلا بد
ان يحقق بزائد في زمانه من له استحقاق الظهور بخصوصية الولاية وتعين بصورته الكتابية
وهو الخضر فمن تلك في هذا التلويح ظهر له وجوه من الحكم منها سبب التسمية بخضرا ودوام حيوته وخوضه
في الظلمات الى غير ذلك فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم بشرائط التعليم والتعلم وانتهاج
طريق الادب فيهما خالصا عن شوائب الرعونة والاستنكاف وهو الادب الالهي المنزه
عن حكم الكون ولذلك قال في توفية الادب الالهي حقها وهو القيام بحقوق كل
ذي رتبة من الانقطاع له عليه السلام فيما علمه من الارتفاع كسؤال موسى مع علو شأنه في الرسالة
والخلافة هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا اذ اضاف الخضر فما اعترف به عند موسى
حيث قال اني على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فعدل هذا
الاعلم من الخضر الذي له رتبة التعليم والارشاد في هذه الصحبة لموسى ايضا لما جرى به في قوله كيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا كما هو مقتضى حكم الارشاد والتسليك من تمكين السالك الطالب اولا
في مقام التخلية مطلقا على ما هو بصدد طلبه من الكمالات وتنبيهه اخرا على ما هو المتحقق به
في نفسه فكمل الخضر موسى في مقام التخلية اولا مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة ورتبة تلك المرتبة
للخضر في فاه بالمن الرتبة وتعليما للعباد من الامم الآتية وظهر ذلك الانصاف في
الامة المحمدية بالنسبة الى محمد صلى الله عليه واله وسلم على كماله الاتم في حديث تابير النخل
فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بمصالح دنياكم واعترف بعلمية الامة في المصالح
الجزئية ولا شك ان العلم بشيء مطلقا جزئيا كان او كليا خير من الجهل به والانصاف به
هو الكمال ولهذا امدح الله نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه واله وسلم
لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ونتاج
الفكر ومباشرة لذلك الفعل الذي هو مبدا استعلامه ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك

الجزئيات المتحصلة من الافعال

الجزئيات المتحصلة من الافعال لمكان شغله بالاهم مما له في امر كماله الختمي فقد نبهتك
على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وهو ان لا يحجبك الكمال الذي
انت به عن الاستفادة وتمكين غيرك ممن هو دونك في الرتبة في مقام الفيض والافادة
وقد نبه عليه من الادب بما نسب هذا الى الآلات او لا ثم بين ان من هو مقام الافادة
والتعليم بالنسبة الى التي ثم انما هو اصحابه لا غير وذلك في امر جزئي لا دخل له في
الكمال الالهي من حيث هو فقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين
يريد الرسالة ولان الخلافة التي له من الخصايص الالهية التي ليس للعبد من حيث
انه عبد قوة قبول واستعداد لها وعلى لوازمها وقوتها نسبتها الى الوهب الالهي ان الرسالة
فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية بالظهور والغلبة والرسول
ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به، هو لطاهر من نص على الرسول الا البلاغ
فان كان نالت عليه وجاء بالسيف وفرق بين هاتين الرتبتين بالعزل والولاية فذلك الخليفة
الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اي اعطي الملك والتحكم فيه
ثم ان موسى لما اتى كلامه مع فرعون الى ان يظهر عليه من الكاملين بالرسالة والخلافة
في ذلك الوقت اقتضى الامر ان يظهر فرعون عليه من الكمال فلما سأله عن الله
بمطلب الحقيقة وههنا نكتة حكمية لا بد من الوقوف عليها والتدبر فيها وهي ان المادة الخفية
التي هي منتقر سلطان الكثرة الكونية والتفرقة الشيطانية على عرفت حقيقة انفعالها من
الكمال الالهي عند بلوغ امره الى النوع العنصري وسواها ما هيته تامتها في الشخص
الخارجي حتى خاص فيه هو منتهى مراتب ظهورها وغايته صورة جمعيتها وتماميتها فانها انما
ظهرت فيه بصورة الاثر دائرة الظاهرية وصورتها الباطنية من الشخص هي القوة
العقلية النظرية التي بها تخرج جميع الحقائق من مكمن الخفاء الغيبي الى مجلى الظهور العمري
في هذه النكتة ثم تلطف فانه سينكشف به كثير من الدقائق منها وجه في بعض لطائف
صاحب المحجوب ان رئيس اهل النظر ابن سينا هو عكس صورة عيسى عليه السلام الآخذ منهما
وجه جلوس فرعون على كرسي المناظرة عند مقابلته لموسى في اظهار كماله الخاص به كما ان
له موسى فانه قد اظهر ذلك في صورة المباحثة وحكم بان تلك القوة مصطلحات اهلها
فانه قال فرعون وما رب العالمين عند قال موسى فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين

ثم انه يمكن ان يقال ههنا ان السائل اهل النظر ومقتضى اصولهم ان السؤال عن الواجب بما
هو فان جوابه عندهم يجب ان يكون هو الحد التام المشتمل على جزئين تمام المشترك وكمال
المميز وليس للواجب شيء منهما فلا يطابق سؤال فرعون ما اعرف بحسب تخاطبهم باصطلاحهم
فقال مستشعرا منه وقع ذلك واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية مع تنزيهه
عنها فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه
وقد علم فرعون بقوة كماله الخاص به مرتبة المرسلين في العلم فيستدل بجوابه على صدق
دعواه ما ابداه لنفسه وله ملاحظة حول من اصحابه واجاب موسى في هذا السؤال
حيث لا يظهر عليهم امر موسى قبله فلذلك ابهم في السؤال وقال سؤال الابهام يحتمل الوجهين
ظاهرا وخفيا فانه سأل بمطلب ما الذي يطلب به الحقيقة وهو في الظاهر انما يطلب به عن الجنسين
والحد المشتمل عليهما واكان ههنا مطلب فرعون الا الحقيقة مطلقا كما سنبين ذلك
فان السؤال لا يكون ذا جهتين مختلفتين التوجيه وعدمه من اجل الحاضرين من الطائفتين
حتى يعرفهم ما يوافق مصالحه ويناسب له من المنصب من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه
من امر موسى في سؤاله اياه وجوابه له فلذلك تراه اذا اجابه جواب العلماء لا يمكن تطلع
عليه اظهر فرعون ابقاء لمنصبه نظرا الى الحاضرين ان موسى ما اجابه على طبق سؤاله فتبين عند
الحاضرين المعتادين برسوم اهل النظر والتزام معهود ان ذلك هو العالم في زمان
موسى فهم كبار المقيدين برسوم زمانهم ومستحسنات ابنائه فانهم ما داموا على عادتهم المعهودة
من ابائهم بمعزل عن اهلية الكمال في ازمان كانوا دار طريقة السلوك لقصور فهمهم عن
ادراك الامر على نفسه حتى اظهر انهم من جواب موسى ذلك ان فرعون اعلم من
موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما يجرى ان يجاب به سؤاله على ما يستثنيه وهو في الظاهر
غير جواب عما سئل عنه بالحقيقة ما عنده من التخطئة وانتقل القول منهم وقد علم فرعون
انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اي مستور عنه علم
ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا فان المستور عن المدارك لا يتصور ان يعلم فالسؤال
صحيح فان السؤال عن الماهية على ما هو مورد الحقيقة سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد
ان يكون على حقيقة في نفسه فان لكل شيء حقيقة هو بها هو سواء كان بسيطا لا يمكن تفصيل
مفهومها او مركبا يفصل ذلك بالحد ويقال في جواب ما هو على عرف تخاطبهم

وكان اصطلاحهم بين القول الكاشف

بان اصطلاحهم وبين القول الكاشف عن الحقيقة يصلح لان يقال في جواب ما هو سواء
كان فيه تفصيل المفهوم وتبيين جهتي الاشتراك والتميز او لم يكن لبساطته عنه واما الذين جعلوا
الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك كذلك في نفس ما يقع فيه الاشتراك وقد عرفت ان
الواحد بالوحدة الحقيقية ما يمتنع ان يقع فيه الشركة فلا جنس له بالضرورة ومن لا جنس
له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا يكون لغيره بل الذي لا جنس له ولا شركة مع غيره
احرى بذلك فالقول صحيح على مذهب اهل الحق وسواء سلم لهم الذي ليس فيه عوج الرسوم
الاصطلاحية والعلم الصحيح الذي هو عن اهله خالص عن شائبة مستتبع النظر من الشبه و
الشكوك الحسنة والعقل السليم بفطرته الاصلية عن تطرق الافات وطريان العوائق والعلائق
والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى ظاهرا وباطنا اما الاول فلانه سأل عن
رب العالمين بما الحقيقة والجواب ظاهرا بالتفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا والحد
ليس الا ذلك التفصيل وبين ان الشيء في متعلق الربوبية الذي افصح عنه في الجواب هو
غاية التفصيل فيه واما الثاني فلان الجواب هو الكاشف عن المسؤول عنه بين (؟) له من الاحكام المظهرة
له المحمولة عليه بما هو هو اي من الاحكام كما سأل عنه فرعون بالفعل العيني الظاهر هو فيه بالصورة
الاثر كما عرفت غير مرة والتنبيه عليه بقوله وما بينهما فكانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي
الذي لا غنية به فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وتلك الاضافة
هي الفعل الظاهر في الحق بصورة اثره المسمى بالعين ثم انك قد عرفت ان العالم اذ هو
الحق في مشهد الكمل الصوري الصحيح بنفسه في النوافل والفرائض على ما مر ان يكون العالم
آلة ظهور الحق والظاهر هو الحق او يكون على العكس والظاهر هو العالم والجواب يشمل
الصورتين فلذلك قال او ما ظهر فيه من صور العالم فيها الى وجه تامية الجواب وجامعية كلمته ثم
ان هذه الاضافة التي وقعت جوابا وقع فيها اجمال فانها هو الكلام الكامل الذي هو صورة
جمعية كلمة العلو والسفل وما بينهما من النسبة ومنه يظهر السر الكبير فلذلك بين حقيقة سر قوله
فكانه قال له في جوابه قوله رب العالمين ما الذي يظهر فيه صور العالمين والقائل
لغة هو المنتشر من القول فهو مضاف على المصدر او الفعل بجملة مقول القول وعلى التقديرين
هو الفعل الذي اجاب به لمن سأل عن حد الذات فان القول في الهوى الذي او به
الى منتهى مراتب الفعل والاضافة وانتشارها التي فيه يظهر صور العالمين تفاصيلها

ايضا خفيا في مقتضى صورته الشرعانه اذا ظهر انما يتصور بما لا يطلع عليه الا اهله وهو
اولوا الايدي والابصار من ذوي الايقان والغالب في هذا قسم من الصورتين هو الثانية
منهما وهو ان الظاهر العالم كما قيل شعر ظاهر لا يراه وقد مرّ فلهذا ذكر ما ذكرا وقال
الذي يظهر فيه صور العالمين من علوه وهو طرف اللطائف من الوجوديات الروحانيات
وهو السماء ومن سفله وهو طرف الكثائف من الكائنات الجسمانيات وهو الارض ان
كنتم موقنين لما عليه الامر في نفسه بدون تقيد بالمدارك جميعه بما يعطيه الشرع والنظر هو بها على
ان الظاهر انما هو الحق والعالم آلة لظهوره وهو الغالب على ذوق ارباب العقول
والحكم ثم ان كلام فرعون لما كان في هذا المقام وله لقومه وان كان بحسب الظاهر لا يرتفع
شأن منصبه في نظرهم حيث مرتبة موسى ولكن في نفس الامر يفيد لهم قوة التنزل الى ما لهم وذلك
لما لهم من الرقيقة الاختلاصية المنتسبة اليه ولذلك لما قال لهم فرعون عنده قال موسى
الا تستمعون مستحق الخطاب فعدل موسى من النجية الى الخطاب لهم مبينا لما ذكر في
جواب الملاء بحسب الحقيقة ربكم ورب آبائكم الاولين في قوله ربكم هو بيان منه
باضافة ربه الخاص به اليه وتبيينا لما هو اظهر صور تنوعاته عندهم وقوله رب آبائكم
الاولين هو رب السموات والارض ولذلك جعله في اجوابه مستقلا وتعرض له المصنف
في هذا الجواب بما قبله عند التحقيق هو مؤدى ما صدر من الخاتم بقوله هو الاول والآخر
على ما لا يخفى كما ان الجواب الاخير يعني رب المشرق والمغرب مؤدى قوله الظاهر والباطن
ولكن اعرب عن المقصود واعرب كلام الخاتم وافصاحه ثم ان ربط الكلام في مثل
هذا المرام بحسب مجاري لا فرصة يسع لتفصيل اطواره وبما جوامع اسراره حققنا الله تعالى
به ووفقنا اليه وانا فيمكن لعدده اذ فيه العطف اعنة البيان نحو ما سلكت في
هذا الكتاب المتن فانا نتعرض لما له فيه اثر عنه محتد بحذو المؤلف في طريق
التأويل وسلك الخوض في حقائق التنزيل الى ان الحقائق بصورها الكاشفة لها في
مطلقا اعني الصور الوجودية الظاهرة لاهل الكشف والوجود كما سبق بيانه والآخر ملك
العقل وهو اظهارها بصورها المتعينة بها لاهل العقل وشاعره ويكفي في الاول النفس الصور
الوجودية كما ظهر من الجواب الاول وانه في يحتاج مع ذلك الى ما يبينها ويظهرها
عند العقل من الادلة النظرية وصورها الكونية ويجري مجراها وهذا المسلك اعني ظهورا

وانتم انه بدل المدارك

وانتم انه بدل المدارك المتعاورة للعامة ولذلك لما اتى موسى عند الجواب على المسلك
الاول بما اتى من البيان التام قال فرعون نحو ما من عثور الاصحاب عليه انه لمجنون
فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا بانه مستور محجوب عن ربه لا يدركه
بصورته زاد موسى في البيان هذه في المسلك الثاني ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي
باحاطته وجمعه بين الطريق الكشف الايقاني والحكمي العقلي وتمم به الكلام ليعلمه بان فرعون
يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وبين ان ذلك انما
يتصور بحسب المدارك والا فشأن الحق في نفسه لا يطلق عليه الظهور ولا الاستتار وهو مؤدى ما صدر
من الخاتم صلوات الله وسلامه عليه بقوله الظاهر والباطن كما عبر في المسلك الاول عن
مؤدى قوله الاول والآخر واما قوله في المسلكين فهما ايضا ما اشعر به الكلام الختمي
مع زيادة من الحقائق وهو قوله لكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقليد
فان العقل يقيد مداركه كما عرفت في المقدمة فالجواب الاول الموقنين وهم اهل
الكشف والوجود وهم المطلعون على الامر بما عليه في نفسه من الصورة الوجودية ان رصد
له شرح علم وتعالى فقال انه ان كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه
في شهودكم ووجودكم فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني في
ان كنتم اهل عقل وتقييد وهم المدركون للامر بما عليه المدارك من الصور الكونية الحاجبة
له العاقرة عليه عقد حصر وتقييد فهم ارباب العقود الاعتقادية الى صورة ولذلك
قال وجهه تم الحق فيما نعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بوجهين ليظهر الكاملين ليعلم فرعون
فضله وصدقه في ادعائه الرسالة والخلافة وعلم موسى ان فرعون علم ذلك البيان
او يعلم ذلك من كلامه لكونه سأل عن الماهية فعلم موسى انه ليس سؤاله على اصطلاح القدماء
في السؤال بما حيث انهم ذهبوا الى انه اذا سئل بما عن الحد يمتنع جزء المسؤول عنه وما
لكاشفان عن حقيقته تامة لاشتراك كل التمييز والامر عند المحققين على خلاف ذلك
فانه اذا سئل بما عن الحقيقة مطلقا فلذلك اجاب بما يكشف عنها بوجهيها الشهودي
والعقلي فلو علم منه غير ذلك لخطأه في السؤال فان تمكين المخاطب للجواب في قوة الخطاب
حاشاه من ذلك فعلم تمكين موسى له ان له علما بذلك فمما جعل موسى المسؤول عنه في
جوابه اياه عين العالم الذي يظهر فيها صور تفصيله اويظهر بها تلك لتفاصيل خاطبه

فرعون بهذا الحال الخاص بها والقوم لا يشعرون فانهم يعرفون ان الخطاب الاصطلاحي وموسى
على طبق ذلك مختلط مجنون كما اتهم فرعون بذلك فقال له بلسانه الخاص لئن اتخذت
الها غيري لاجعلنك من المسجونين ج هو المجنون الذي عليه موسى بزعمه بزيادة سين الستر والسر
والسين في السجن من حروف الزوائد اي التخدع ايابك ام من التصريح بغيبته
الها غيري لاسترنك اعينك الموهوبة لان جوابك على طبق ما انا عليه فلم يكن لك ان
تقطع عن ان الظاهر هو قولي وانت محقق تحت ظهوري فانك اجبتني بما ايدتني به ان
اقول لك مثل هذا القول من الخفاء والستر الذي هو مقتضى ذاتك فكيف تحكم حينئذ
من الظهور الخلافة والرسالة ثم انك قد عرفت ان فرعون في هذا الموطن صورة القوة
النظرية التي بلغت كمالها والان الكامل بها فمقتضى المقام اي مقام المعاتبة والمناظرة على
عليه القوة المذكورة ان تعرض من جهة موسى وعلى انه يمكن ان يورد بطريق تلك
القوة توفية للمقام واتماما للكلام فلذلك قال من جهة موسى فان قلت بما نكتة الا
فقد جهلت فرعون بوعيده كذا والعين واحدة فكيف فرقت فبيننا تجبلوا لمح
شركا فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين عند تخصيصها بحسب الجهات التعينية
التي تفرد بها كل مرتبة والحكم انما هو للمرتبة والتمييز والتفرقة منها ما تفرقت العين
ولا انقسمت في ذاتها كما مر بيان ذلك غير مرة ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى
والظهور عليك بالفعل فان اسرك واسجنك بحسب المرتبة الحاكمة وانا
انت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه في قوله لاجعلنك من المسجونين
منه العارف بما ان اشارة اهل الخصوص عطاه حقه ان يكلمه مقابلة ومناظرة حقا اذا
اعطى سكن عن المقابلة فلذلك افحم فرعون بهذا ... نظر بعد ذلك بل ظهر سلطان
موسى عليه وذلك في كونه يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة تشهد له بالقدرة
عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة يا ان للحق
في رتبة السلطنة وفيه اشارة غير خفية لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى
في ذلك المجلس فقال له ليظهر له المانع من تعديه عليه في صورة الستر والسجن او لتفعل
ذلك او لو جئتك بشيء مبين اي نظهر لي عليك من الآيات فلم يسع فرعون الا
ان يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الرأي

من قومه بعدم الانصاف

من قومه بعدم الانصاف فكانوا بما تراءوا فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه
انهم كانوا فاسقين اي خارجين عن العطية للعقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون
بلسان الظاهر في العقل فانهم خارجون عن مقتضى العقل وهو انكار ما ادعاه فرعون
بلسان الظاهر فيه فان له حد التعقل عنده وهو مقتضى نشأته التنزيهية الرسمية المقتضية
للتقابل بين مشرق الظهور ومغرب الاختفاء على ما عرفت اذا جاوزه صاحب الكشف
والتعين بمقتضى الجمعية القلبية فلصاحب العقل حد خاص مقيد من هذه الجمعية الاطلاقية التي هو مشهد
القلب وكشفه ولهذا اجاب موسى في الجواب بالقبلة الموافق اولا بطلاقة عمومه والعاقل
بتقييده في مشارقه المظهرة ومغاربه المخفية خاصة ثم ان موسى اذا اعطى حق فرعون في امر
مقابلته له ومناظرته معه سكن عنها فالقى عصاه وهو مما يستلزم اعطاء حقه ولذلك اسند
الالقاء ايضا الى موسى مع ان العصا صورة ما عليه فرعون على ما سبق اليه قوله وهي
صورة ما عصى به فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته وهي على سياق ما سبق من ان الدليل
اشارة الى النظر الذي به العقل يعتمد عليه في جلب اعماله عند تبيين احكامه وتغيير احواله وتوكا
عليه عند التنجح بجميل افعاله واقواله ويهش به اوراق شجرة الجمعية الكمالية القلمية من البراهين
الباهرة المقوية على غنم غنائمه واحواله بميلان اليه ويغنم به عند المقابلة والمناظرة مع
الموافقين والمخالفين من الصور الاعتقادية والجنات الادراكية التي هي مرعى وتغذي
تلك الحجج وبها القوم اولي مآرب تلك المزارع ممن هو تحت حيطة رعيته ورعايته
من تلامذته واصحابه من المستفيدين منه المستفيضين من مشرب كماله وله فيه مآرب اخرى عند
بلوغه الى رتبة كماله في الآن الكمالي وله لك تراه اذا القى موسى القاء اظهار خصائصه
الكمالية فاذا هي ثعبان مبين منه فيجيء حيوان عن كشف من نعت الماء ما نعت اي فجرته
فانفجر فان النظر من صاحب الكمال اذا القى واظهر انفجر منه حيوان قوته المنفصلة فتكون على
وفيض مبين ثم انك قد عرفت ان الحيوة الحقيقية هي الحيوة العلمية الفائضة من معدن
كماله ابدا من غير نقص انقراض وتوهم انصرام والى ذلك اشار بقوله تفسير الثعبان بقوله
اي حية ظاهرة فانقلبت المعصية التي هي السيئة وهي التي عليها من التنزيه الذي هو مقتضى نشأة
صاحبه بعين العقل طاعة اي حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني في الحكم فانك لا
نفسها لا تتبدل لكن تتقلب احكامها عند العروج في مراتب كمالها كما فيما نحن فيه اذ

انقلب لعقلك قلبا فظهر الحكم عليها متميزا اي ظهور عين متميزه بحسب الاسم والاثر في
جوهر واحد فهي العصا للعوام باعتبار الاعتماد عليها في الاراء المبينة للمبدا والمعاد وهي
الحية ايضا للخواص باعتبار فيضان ماء حيوة العلم منها والثعبان الظاهر ايضا
باعتبار التجلي بغيوب بسطه وكماله على مزارع قلوب المحجوبين من اهل البطل
المحاطين تحت حيطة فالتقم امثالهم الحيات من كونها حية والعصي من كونها عصى
والذي يدل على تطبيق هذا التاويل واصابة سهامه مرامي قصد صاحب الكتاب قوله
في تاويل الالتقام فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصي وحيات وحبال
وهي باعتبار ضرب القلوب بها وتقتضي خواطر اهل القرب والتنبيه منها فكانت
للسحرة الحبال اي لم يكن لموسى حبال فانه العلم الذي هو مبدا التخيل والايهام ثم يشوق
ويجذب الى العالم به دونهم وينفر عن غيره ليس لموسى من ذلك العلم الذي يعلو قدره
عن امثال تلك الحبال ولذلك قال اي الحبال التل الصغير وهو الممتد من الرمل المستطيل
الذي به يهتدى الى ربه الاتية فلذلك يستعير به للوصل والكمال ثم وصل به قوله تعالى اعتصموا بحبل الله
اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال الشامخة فلما رات السحرة ذلك
علو رتبة موسى وعلو قدره في العلم وان الذي راوه ليس من المقدور للبشر من حيث انه بشر
وان كان من مقدور البشر مطلقا فلا يكون الا ممن له تميز في العلم المحقق عن التخيل
والايهام للذين بهما ينجذب القلوب من عوام الناس امنوا برب العالمين وهذا
القول عند القوم فيه اجلال لادعاء فرعون ان ذلك فنبهه بقوله رب موسى وهرون
اي الرب الذي يدعوا اليه موسى وهرون لفصاحة المعقود ووزارته للاجمال اي لجهة افهام
القوم لعلمهم ان القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون ولما كان فرعون في منصب الحكم
على مسند الخلافة والظهور بها في ذلك صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف الذي على مظهر
امر الظهور وحكمه تم القطع لفصل عنده ميز الوقت اجاه من انبائه فهو آية سلطانه
على غيره وقهر انه على الكل فصاحب السيف هو صاحب الوقت كما قيل الوقت سيف
وان جار في العرف اي موسى ومقتضى شريعته كما ورد من الخاتم صلى الله عليه واله وسلم
اطيعوا اميركم ولو جار ولذلك للسلطة وكونه صاحب الوقت قال انا ربكم الاعلى
وان كان الكل اربابا بنسبة ما واضافة الى ما يتعلق به تصرفه ورتبته كما

يقال رب العبد ورب

يقال رب الجند ورب البيت فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من الحكم فيكم بالسيف
والاحاطة عليكم بالغلبة ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقروا له بذلك
وادعوا امره فقالوا له انما تقضي هذه الحيوة الدنيا ولصورة الظاهرة المتبينة امر
على الغلبة بالسيف فاقض ما انت قاض فيه وحاكم عليه من الصورة الجسمانية فالدولة
التي عليها مدار امر الصورة لك فصح قوله لهم انا ربكم الاعلى وان كان الرب الذي
هو الاعلى الاتب على الاطلاق لا يكون الا عين الحق فالصورة المتعلقة به ذلك
لفرعون قطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل فان جملة ما تعلقت
به ذلك العين تصورت هو الباطل كما قال شيخ الشيخ المولف ابو مدين :
لا تنكر الباطل في طوره : فانه بعض ظهوراته : وحظه بوبد انموا عليك في ذي
فرعون من مبدا امر رتبته لموسى الى انتهى مقام مقابلته له واشكاله منه تخصيص قدره مع
عموم قدرته على الكل باعوانه واصحابه من قطع الات القوة والسر وتفريقهم عن
مقرهم الاصلي وما هم عليه بحيث تم القطع به تعليقهم على صليب الافناء عن تعينهم
واثارهم التي هم بها فلا تقطعت ثم انه اذا امن ال لمبدانه الفعل جهتي حق
وباطل من حيثيتي عين وجودية وصورة كونية ولا بد ان يكون لكل منهما تفرع عنه
اثر من تلك الوجهين اثرا احدهما حقية القطع المذكور لوضوح الاخر منها بقوله
لتنال مراتب لا تنال الا بذلك الفعل من طرف فرعون في تحقيق سيادته وقوة سلطانه
ومن طرف السحرة والة وصولهم الى درجات الشهادة والشهود التي لا يمكن لهم الوصول
اليها الا به فان الاعيان الثابتة لا يمكن الا تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها بحسب
النظام العلمي والربط الاسمائي والنسقة الكمالية التي في الحضرات الجلالية وهو ابى
عنها في صناعة الحكمة الخفية الازلية فلا يظهر الاعيان بهيئتها الجمعية الارتباطية
في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله لكون
كلمات الله هي اعيان الموجودات فنسب اليها القدم من حيث ثبوتها في
الحضرة العلمية الجلالية ونسب اليها الحدوث من حيث وجودها في العوالم الاستجلائية
وظهورها فيها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه
انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه العزيز اي في

ايمانه اي في اثبات الحدوث لان الكلام كان في المثال مع قدم كلامه، ثم
من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون اي محدث عندهم اتيانه وكذلك
في قوله وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن اي في
الآية الرحمة التي هي الحياة ولعل من اعرض عن الرحمة العلمية التي بها تنفطن بمثل
هذه الدقائق يستقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ثم ان من تلك الدقائق،
اثبت لفرعون من نيل المراتب العلمية الكمالية التي في زمانها هي التي لم يتفطن لها
اكثر اهل الظاهر مع دلالة الآيات عليها واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا
بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وكذلك قوله مع الاستثناء في سورة يونس
فلولا كانت قرية آمنت اي في وقت رؤيتهم العذاب فنفعها ايمانها الا قوم
يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستثناء الا قوم يونس
فان سياق الآية دال على ان النفع المنفي من ايمانهم هو النفع العاجل فاراد ان
ذلك لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا لكن اخذ فرعون مع وجود الايمان
منه، بقبضه في ذلك الشاء عقيب التنزل مع الجدال ان يعلم انه كان يأمره امر
تيقن، لانتقال في ذلك الحين يكون داخلا في عموم مفهوم الآية المذكورة وقرينة
الحال تنظر انه كان على يقين من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في طريق
اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك اذا آمن بل
آمن من الهلاك، بايمانه وشاهد المؤمنين قد نجوا به بخلاف المحتضر الذي تيقن الهلاك
فآمن حتى لا يلحق فرعون ثبة نه، كان الايمان منه مع تيقن الهلاك سبق الى
المحتضر فانه رأى المؤمنين مع موسى من بني اسرائيل قد نجوا آخرهم، الذي آمنت به بنوا
اسرائيل على التيقن، النجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي اراد وذلك لان
ايمانه وتيقنه على غير الصورة التي اراد موسى منه؛ ان يكون في محضر قومه بعيد
البحر واذ لم يمكن ايمانه على ما اريد منه لم يكن نجاته كما اراد فنجاه الله من عذاب الآخرة
في نفسه ونجى بدنه ايضا من الغرق في البحر وان يكون غائبا عن نظر قومه كما قال
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية لانه لو غاب بصورته وبدنه لقال
قومه من المعتقدين فيه اعتقاد مدة انه احتجب بصورته فظهر بصورته المعهودة فيما

ليعلم قومه انه في فقه

ليعلم قومه انه فقه عمة النجاة حسابيه ومعنى روحه لا بابدانه قبل ان يظهر عليه آيات الآخرة
ثم من حقت عليه كلمة العذاب الاخروي بظهوره فيه اتيه ان لا يؤمن في الدنيا ولو جاءته
كل آية حتى يروا العذاب الاليم عند حضور الموت وتعقيبه فانه من العذاب الاخروي
ولذلك فسر الرؤية المذكورة بقوله اي يذوقوا العذاب الاخروي فخرج فرعون من
الصنف لما مر من عدم تيقنه بالموت وايمانه قبل رؤية العذاب الاليم اي هذا هو الظاهر
الذي ورد به القرآن كما عرفت في هذه الآية وغيرها ما يمكن ان يتمسك به اهل
الظاهر على اعتقده في فرعون من انه غير نص فيه ولا ظاهر الظاهر منها خلافه ولذلك
قال ثم انا نقول بعد ذلك البيان الذي ظهر من الآيات القرآنية والامر فيه اي في فر
عون وكفره الى الله العزيز الا انه عن ذلك الامر بما هو عليه لما استقر في نفوس عامة
الخلق من شقاوته وما لهم نص في ذلك يستندون اليه كما في غيره من الصور الاعتقادية
الرسمية التي لهم واما النصوص الواردة في آل فرعون كقوله تعالى وحاق بآل فرعون
سوء العذاب فلا دخل لها فيما نحن فيه واليه اشار بقوله واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا
موضع ذكره فان لنبيه الارتباطية التي بينه وبين قومه ليست حقيقية وجودية كما للانبياء
مع اصحابهم بل كونية جاهية كما عرف من طريق ما جرى بينه وبين موسى وتحقيقه يحتاج
الى البسط لا يليق بهذا الموضع كما اشار اليه في تفرقته بين الكافر المحتضر والكافر
المقتول غفلة او الميت فجأة بقوله ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق
بما جاءت به الاخبار الالهية لظهور الامر عليه عند رفع غشاوة الحجاب المانع عن ذلك
وهي القوى الادراكية وما يترتب عليها كما قال ؛ واما المسمى آدم فمقيد ؛ لعقال ذكراد
فلا دة ايمان ؛ واعني بذلك من المحتضرين اي من حضرة الموت وهو وقف عليه
حاضر ولهذا اكره موت الفجأة حيث استعيذ منه في الدعوات المأثورة وقتل
الغفلة ثم انه يشير الى مبدأ ذلك الاكراه وبيان لميته وذلك ان الانسان
يكون عنده خروجه من دار الدنيا في حجبية فطرته الاصلية واحاطته الذاتية والتجرد
الاعتبار وصورة ذلك جمع تفرق وتشتت عنه وهو ما قال لم يكن داخلا في الوجود
او في العلم كالنفس الناطقة مثلا واثبات العقائد واحتياج الصور العلمية

وليس ذلك في موت الفجاءة وقتل الغفلة اما الاول فاليه اشار بقوله فاما موت
الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذه موت الفجاءة
وهذا غير المحتضر فانه في حضور من تصور الموت وما يترتب عليه وفيه جمعية واما الثاني
فاليه اشار بقوله وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه صاحبه من ورائه وهو لا يشعر فانه لو لم
يكن من ورائه او يكون له شعور بذلك كان له صورة جمعية في الجملة فحال الخارج
فيه والمتصور فيقبض على ما كان عليه من ايمان هو ظهور فطرته الاصلية وجمعيته الكمالية
له او كفر وهو خفاء ذلك عليه وستره عنه ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما عشت
كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر لا يكون الا صاحب شهود وحضور لارتفاع حجب
الادراكية عنه حينئذ بتعطيل القوى عن الشغل عن شهود عليه الامر في الاخرة فهو صاحب
ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه في ذلك الوقت ولا يختص بذلك الوقت
من الزمان الماضي ويزول عند حلول الحال على ما هو مؤدى صيغة كان لان كان
حرف وجودي لا ينجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال الخارجة عن نفس مفهومه فتفرق
بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا في
حد الفجاءة وبه يعرف الفرق بين فرعون وآله من البينونة والفرق واما حكمة التجلي الطوري
عليه والتكلم وهو الالطاف منه في صورة النار التي لها العلو في الاستعلاقات
لانها كانت بغيته من تحصيل المناسبة الاصلية وما ساق اليه حكم الوقت فتجلى اليه
قال له في صورة مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه لغلبة حكم الصورة عليه فانه لو تجلى له
في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص حيث حكم عليه الوقت
من التفرقة التي ظهرت فيه بما عليه في ذلك الزمان على ما هو مقتضى كلمة العلية
الموسوية على نهج العلم حكما كشفه عنها ولو اعرض لعاد عمله عليه بنوع على تحقق
مجازاة العمل على وفق معادلته وطبق موازنته كما هو مؤدى قوله تعالى اذكروني
اذكركم فاعرض عنه الحق لانه العمل وهو مصطفى لقوله تعالى اصطفيتك على الناس ومقرب
لقوله وقربناه نجيا فمن قربه بقرب السر اليه نجيا انه نجا له في مطلوبه وهو لا يعلم كما تراه
هو كرؤياها عين حاجته وهو الآلة وكلم ليس يدريه وفيه اشارة الى ان المطلوب والمحتاج

الجمعية التي اذا توجه

الجمعية هي التي اذا توجه اليه بجمعية من الهمة ولم يكن يعلم المتوجه كما وقع لموسى مع كماله في الدعاء
فص حكمة صمدية في كلمة خالدية ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان الصمد هو السيد المصمود اليه في
الحوائج من صمد اذا قصد فلا بد ان يكون جامعا للخصوصيات لكمال حتى يتمكن من تفصي
مقتضيات الجميع ففيه معراجه جميع الخصوصيات والحكمة التي له بها لو ظهرت متى
كان امرها ان يخبر عن تصديق نبوة جميع الانبياء وتحقيق خصوصياتهم فالحكمة هنا مشتملة على
اصالة جميع الحكم كلها كما ان الكلمة كذلك واضافات الصمد نفسها هو الدائم بمواده
وهو الذي له مفهوم معنى ثم ان الصورة التي هي محل قواعد النبوة واساس بنائها لها محلان
في العوالم احدهما في عالم الشهادة والصورة فيه هيولانية جسمانية تامة في مصدريته احكامها
وآثارها كاملة بكمال الجمعية والاحاطة الذاتية ولكن لا دوام لها والاخر عالم المثال
والصورة فيه شبحانية جسمانية غير تامة في مصدريته الخواص والآثار ولكن لها الجمعية البرزخية
بحيث احتياز الاوصاف وجمع الاطراف فان من شأن البرزخ ان يحيط بطرفيه ويجمع اوصافهما
ويظهر بها والمثال هو البرزخ بين عالم الارواح والاجسام ولها الخلود والدوام
بالنسبة الى الشهادية ثم اذا تقرر لك هذا فاعلم انه كما ان النبوة الشهادية والصورة
التامة فيه اقتضت ظهور الانبياء عليهم السلام لانباء ما عليه امرها والاظهار بجملة
احكامها وآثارها كذلك النبوة البرزخية اقتضت ان يكون لها كلمة مستقلة من الانبياء
تخبر عما عليه تلك الصورة في وضعها تتميما لاحكام النبوة لتطلعه واستيفاء لمقتضى الصورة
التي اصلها الطرفيها واستقصاء لامر الاظهار الذي هو غايتها بعالميها وحكمتها هو التي اليها بقوله
واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية والظهور بها في عالم البرزخ
فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بعد الموت وتحققه بالصورة البرزخية خالصة عن
نجاسة لغواشي الاحكام المزاجية التي بها تمكن عن الانباء بما عليه امر ذلك العالم كما هو حقه
متحققا به فامر ان ينبش عليه ويسأل فيخبر بعد تحققه به ان الحكم بجملته وتفاصيله في البرزخ على
صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم الدنيا فان
الصور البرزخية غير متحيزة بالمكان ولا مقترنة بالزمان فلا اختصاص لاحكامها والانباء
عنها بامة زمانه بل يشمل العالمين واذ لم يكن تلك الرقيقة بينه وبين امة زمانه خاصة في
البرزخ لم يتم له ذلك الامر وما سمعوا كلامه وكان غرض خالد ان يكون العالم كله جاء

به الا لكيكون رحمة للجميع من العالمين لكن في البرزخ فان ذلك العالم لتنفقه مع الشهادة
لا يظهر امر من الامور بالصور الشهادية قط الا بعد ظهوره بالصور المثالية في البرزخ فاذا
ظهر بالصور المثالية يكون آية لقرب ظهوره بالصور الشهادية ومن هذا الاصل يتفرع معرفة
الرؤيا واستعلام الاحوال المستقبلة عن تعبيرها والى ذلك اشار بقوله فانه تشرف بقرب
نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلم بما في ذلك القرب ايضا ان الله ارسله رحمة
للعالمين ولم يكن حالة رسول حتى يصح ان ينسبه الكمالية بانه زمانه وترتب عليها البلاغ
ونعاهم منه سماع قبول ترتيبه فاراد ان يحصل هذه الرحمة التي تمت في الرسالة
المحمدية على حظ وافر ولم يومر بالتبليغ حتى يتحقق له ذلك الحظ في عالم الشهادة فاراد ان
يحظى بذلك في البرزخ ليكون ذلك من خوارق العادات والمعجزات المختصة
وحينئذ يكون اقوى في العلم في حق الخلق لانه اعلام امر مع الاعجاز المؤيد له وهو
الدليل الواضح عند العامة فاضاعه قومه لعدم ذوقه التنبيه وتضييعها المترتب
عليه حكمها ولان الصورة البرزخية من حيث هي كذلك انما يقتضي ظهورات في مرتبتها
[illegible] اقتضته غير كامل النظام ولا تحقق الترتيب فان حيز اعراض النظام والترتيب
الزمان والمكان قد عرفت ان هذه المرتبة غير مخيرة ولا تعترضه بمكان وزمان
وبين ان النبوة لسيد ولنبي الى قومه انما هو لقوت من الصور الترتيبية والهيئة التي تلبسه
الشهادية التي لا بد له من نظام حتى تم فانتبه من جاله واتمه وشققه حيث كان على الصورة
الشهادية واذا انتقل الى البرزخ بقى النبوة [illegible] كانت عليه لذلك قال النبي
قومه لا امته واذ لم يكن حاله رسول مامور بالتبليغ بل ذلك انما هو غرضه المختص به
ان يحظى من الرحمة العامة الحكمية من ان جرى الكل ولذلك قال اضاعه قومه ولم
يصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم قومه بانهم ضاعوا ولو كان رسولا مامورا بالتبليغ
كانوا هم الضايعين اولادا لا ولما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوا مراده وهو
التبشير [illegible] وقصته انه على ما قيل انه رجل من العرب ظهر به داعيا الى الله وبدا
امر انه خرجت في ايامه نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع والتجا اليه
قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى حيث خرجت عنه
ثم جمع اولاده الى ان دخل المغارة خلف النار ليطفيها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة

ايام فلما خلى

ايام فلما خلى صبروا يومين فاستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام الثلثة وصاحوا وخرج
خالد وعلى رأسه الم من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم
ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب
فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم لهم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر
عن يقين بالنظر فانتظروا الاربعين يوما فجاء قطيع كذلك فلم يؤمنوا قومه ان ينبشوا ابى
اولاده خوفا من العار خشية ان يقال لهم اولاد المنبوش فضيعوا وصيته واضا
عوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وآله
وسلم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه ثم ان لهذه القصة ولطايفها بحث حملها عليه وكلها يحتاج
فهمه الى مقدمة وهي ان الولاية على قسم مطلقة وولاية هي باطن النبوة المطلقة وهي شاملة لولا
يات جميع الانبياء وولاية هي باطن النبوة التي خصت بكل من النبيين كمالها وهو باطن النبوة
المحمدية وولاية مطلقة لا اختصاص لها بالنبوة ولكل من هذه الاقسام خاتم ظهرت به تمامها و
خاتم الولاية منهم هو الذي يختم به القسم الثالث اعني الولاية المطلقة الثابتة للكمل واما القسم
الثاني فخاتمه الشيخ المؤلف كما علم من تصفح كلامه انه خاتم الولاية المحمدية واما القسم الاول
فخاتمه عيسى عليه السلم ولذلك قال في معناه لو اجتمع اهل الكتب الاربعة لحكمت في كل
منهم بكتابه ثم ان النبي له صورة باطن نبوة الانبياء وباطنها هو الولاية المختصة بها ولذلك
امر بالتبليغ والقضى النبوة البرزخية التي هي باطن هذه المرتبة وهي الحالة والحكمة
الصمدانية التي لها الدوام كما عرفت ان الولاية لا انقطاع لها كما سبق بيانه واذا تقرر
هذا فاعلم ان الولاية التي هي باطن نبوة الانبياء قد ظهرت بعد ختم النبوة بمحمد صلوات الله وسلامه
عليه في ائمتهم فمن قرب اليه زمانا غير خاتم الولاية فانه مظهر الولاية المطلقة والكلام هنا
في الولاية التي هي باطن النبوة ثم انه لا يخفى على المتفطن ان الرجل الذي ظهر من عدن بعد
الكمال والظهور منها هو فانه قد ظهر في ايامه رقيقة لطيفة من مغارة الغيرة والتنافس فاهلكت
زرع احكام النبوة واوضاعها العملية وضرع الحقايق وكمالاتها العلمية التي في ايامه التي تم
فاطفت النار بقوة رايه ونظره الثاقب المشرق البهاء واختفى في تلك المغارة ودعى
اولاده واتباعه ان لا يدعوه الى الظهور والخروج الا بعد انقضاء ثلثة ايام من
الظهورات كما هو فما صبروا الى ان تم الثلث بل استفزهم الشيطان وعجلوه فا

وصاحوا عليه ليخرج فخرج وعلى راسه بقية المخالفة الكسر وتفرقهم عن اقبال الكمال
ظهوره واما صورة وعدهم بالنبش عند وصول القطيع الذي تقدمه حمار ابتر ضرب فرجه
بيده تمكن الولاية ويخبرهم عن احكام البرزخ الذي بين الخاتمين هو صورة ما ظهر في ايام
الحمار الخراساني في الحمار الابتر لخيريته وانقطاع ذنب امره وفي العهود ظاهر البطن
اذا تامل فيه من آيات تطبيق في اوائل ما هو الواسطة في نسبة في الخرب الى
محمد صلوات الله عليه وسلامه هو البنت حيث قال عند رؤيته اياها مرحبا بنت نبي ضيعه
قومه ثم انه قد علم ان امة خالد بعينه مراده في جارية في لطيفة كاشفة عن جليل
هذه الحكمة وخصوص كلمتها حيث ان قوم خالد هو المبلغ اليه كما انه هو المضيع له على
خلاف ما عليه كلمة النبيين جميعهم ثم اخذ يشير الى هذه اللطيفة الاجمالية وتحول حتى تعلم
منه كثير من الاحكام الجزئية عند استخراج فروعه وذلك ان المتوجه الى نحو من طرق
الكمال اذا وقع له في الطريق قبل وصوله الى ما جعله قبلة امنيته ومقصد توجهه ينقطع رابطة
التركيب الجسدية الجمعية ولم يمكن له الوصول اليه في العوالم البرزخية والنشآت
الآتية حيث قال فله مثله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف ان له اجر امنيته وانما
الخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمنيه وقوعه في نفس وقوعه بالوجود ام لا فان في الشرع
ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة ظاهرية غير متعدية وباطنية متعدية فالاول كالآتي
للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة واما الثاني كالمتمني مع فقره
ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخير فله مثل اجورهم في نياتهم فهذا ايد ما
في الشرع على التساوي بين الاجرين اجر المتمني الغايب منه العمل واجر العامل ولكن فيه
اجمال فان العامل له اجر التمني ايضا فلما واتاه لم يشر اليه في الشرع هل هو لمن جر
التمني للغايب والعامل او بين اجريهما مطلقا واليه اشار بقوله ولكن مثل اجورهم في نياتهم
او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما يرجح
احد الاحتمالين لم ينص النبي عليهما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما فان
التشبيه فيها نسبة الكل الى الاجر والجمع الى افراده ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ
حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل على الاجرين فص حكمة فردية في كلمة محمدية
اعلم ان الفرد هو العدد الجامع بين الواحد والكثير ماهيته احدية جمع من تلك الكثرة

المنطوي عليها تلك العدد وانطوائه منبئ عن التفصيل والتميز فان الزوج منه واول ما
له الجمعية المذكورة ولكن الغالب فيه حكم الوحدة الوجودية واول الفرد منه هو الغالب
فيه الظاهر عليه حكم الكثرة العلمية والتفصيل العددي فانك قد عرفت في المقدمة ان العدد
هو كما ينشعب عن الحقائق بصورها الظاهرة سمعا وبصرا كشفا ختميا منبئا عن التفصيل
وكنهه وهو المعرفة براءة الاشياء كما هي هو مؤدى دعايه في قوله ارني الاشياء
كما هي فالفرد الذي له الوحدة الحقيقية الجامعة والاحدية الذاتية الكاشفة هو الصالح
لان يوصف ويتعين به الحكمة التي في الكلمة الختمية المحمدية على ما يحكي عن ذلك
نبهت عليه عند الكلام على خطبة الكتاب نقد فصوصه وايضا الفرد في اصل
اللغة هو الذي لا يختلط به غيره فهو اخص من الواحد الخاص الذي له الاحاطة الكلية بحيث
لا يمكن ان يختلط به ما هو غيره من احدية جمعية الذاتية فالحكمة التي تتصف الفردية هو
الذي لا كمال الموجودات واليه اشار بقوله انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود
في هذا النوع الانساني الذي هو اكمل الانواع فان الكمال بحسب الجمعية الاسمائية فكلما هو
اجمع اثرا واحكاما للاسماء فهو اقرب الى الذات وكمالها وبين ان الجمعية التي في
الانسان ليست لغيره من الانواع وكذلك شخص الخاتم منه فان النسبة الى غيره من الاشخاص
كنسبة نوعه الى الانواع كما عرفت تحقيقه في المقدمة فهو بجمعيته الكمالية اكمل الموجودات
واقربها نسبة الى الذات ولهذا بدئ به الامر والختم فانك قد عرفت في غير موضع
من هذا الكتاب ان الآخر لا بد وان يكون عين الاول لذات ووجه تحقيقه هنا
وتطبيقه على ما نحن فيه ان الخاتم بحقيقته التي هي البرزخ الجامع بين الواحد والاحد
يظهر بسائر الموجودات بخصائصها وتعيناتها كانك قد اطلعت على ذلك مرارا وتبين
ان النبي انما هو المظهر للاشياء بخصوصياتها ووجوهها فكان الخاتم نبيا مظهرا للاشياء
على ما هي عليه آتيا بجوامع كلماتها وآدم حينئذ في تفرقة الاسماء ثم من اراد الجمعية
انما ظهرت منه نسبته بين الماء الذي هو صورة معلومية في حضرة العلم التي عبر عن ظاهره
بالامكان والطين الذي هو صورة عنصريته الاصلية وقابليته الذاتية التي صورتها الوجود
المعبر عن ظاهره بالوجوب فآدم بين قاب قوسي الوجوب والامكان وخاتم نقطة
النطق الابدي واذا امر ان يكون في كنه البطون منبئا عن غاية الظهور والاظهار

هذا باعتبار الاعتبارين منه فان الآخر منهما فيكون فيه كاشفا عن تمام الظهور والاشعار والاول مقتضى خصوص النبوة والثاني خصوص الولاية ومن ثمة قيل ان خاتم الولاية يقول كنت ولياً وآدم بين الماء والطين كما صرح به صاحب الفصوص وفي لفظ المصنف اشعار بهذا التفصيل حيث اورد الخاتم بطلاقه ثم اذا استعدت الطينة العنصرية الآدمية بكمال الامتزاج الوصائي الاعتدالي لان يظهر فيها تلك الحقيقة ظهرت بها وكان بعثته العنصرية خاتم النبيين ثم النبوة له في الطرفين اولاً واخراً فمنها ما ينطوي تحت برزخية الجامعة من الحقائق الاعيانية الالهية هو آدم الذي هو مصدر اسمه فلا تغفل عن التلويح وفيهم مراتب متفاوتة بحسب الحيطة والاندراج فان منهم من له منزلة النبوة في زمانه كما ورد في القرآن وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فعلم ان صورة الثنوة الخاتمة انما هي التثليث الجامع بين الاول والآخر منهما من الجمعية الآدمية ثم افصح عن بيان اختصاص الفردية بالكلمة المحمدية واتصاف حكمتها بها تصريحا بما هو المقصود ههنا من هذه المقدمات بقوله واول الافراد الثلثة فللثلثة البدو في الاكملية المترتبة على الفردية بما عرفت آنفا كما ان لها الختم فيها واليه اشار بقوله وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها وذلك لان الثلثة اذا دارت على نفسها صارت تسعة وهي منتهى الافراد وحصولها انما هو عنها عند دورانها بنفسها على نفسها وهي منطوية على ما زاد منها من الافراد فظهر ان الثلثة من الافراد والاعداد لها الاكملية الختمية بانتهائها صورة في بدء الكثرة التفصيلية وختمها وتبين ان هذه الاكملية للثلثة انما هي من وصف اوليتها المستتبعة للآخرية ولذلك اشار اليه في عبارته حيث قال او ما زاد على الاولية فعلم ان الثلثة من الافراد والاعداد الدالة على الحقائق بخصائصها هو اوضح دليل على الواحد الحقيقي الذي هو الاول والآخر وكان عليه الصلوة والسلام اول دليل على ربه فتبين وجه اختصاص الكلمة بحكمتها وانما كان صلى الله عليه وآله وسلم اول دليل على ربه فانما اوتي جوامع الكلم المعبرة عن الاجمال والتفصيل الكاشفة عن التنزيه في عين التشبيه ولذلك تراه قد اخبر عن احديته الجمع في عين التفرقة التي منها فعاله واقواله واظهر كنه ذلك الكمال في طواهر الكلم وهو الذي اشار اليه بقوله جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء آدم فانه انما ظهر لصور الكلم عند تعليم الاسماء التي انما ظهر آدم فاتم انما ظهر بحقايقها وخصوصياتها

الكمالية التي بر الانواع

الكمالية التي بر الانواع والاشخاص ظهوراً واظهاراً شعوراً واشعاراً فهو الآتي بجوامع خصوصيات مراتب الكمال منها وذلك هو المشار اليه بمسميات اسماء آدم اي الاسماء التي تفرد آدم بتعلمها فالكلم ههنا على عرفه المعروف من مطلع الكتاب ثم ان جامعية الكلم على ظهورها انما تتم بالاحتياز الاسماء ومسمياتها والجمعية التي هي عبارة عن خصوصية كل منها بتمامه ومن ههنا قال فاشبه الدليل الضا في تثليثه الذي له في النشأة البدئية والختمية البرزخية الآدمية كما وقفت عليه ثم انه يعلم ان الدليل ههنا اذا كان صلى الله عليه وآله وسلم جامعا بين بدء الوجود وختم الاظهار ومنهما من الجمعية الآدمية بين المدلول الذي هو الدليل عليه اشار اليه فيه ان الاول لا والدليل دليل لنفسه لاجمال للتفرقة والتفصيل المنافيين للجمع والاجمال عند الفحص على الحقيقة الختمية كما عرفت تحقيقه مراراً ثم ان ههنا توجيها حكميا وهو ان الاحدية الجمع التي هي خصوصية الكمال الختمي كما عرفت تقتضي التثليث لذاتها وذلك لان الجمع انما يتحقق بالاثنين والاحدية هو الثالث الذي يثلثه ومن ههنا ترى الختم هو صورة الجمع بعينه غير انه ظهر فيه بالطبع في الجمع من النقطة الثلث الذي هي صورة احدية الجمع فلا تغفل ولما كانت حقيقة نقطة الفردية الاولى بما هو مثلث الثالث لذلك قال في المحبة التي هي اصل الوجود حبب اليّ من دنياكم ثلث فعبر عن ذلك الاصل بما فيه التثليث الذي فيه كمال التفصيل وختمه وهو لفظ حبب المتوقع على الثلثة عقد اذ حبيث ان اصل الوجود يقتضي الاجمال عبر عنه بصيغة المبني للمفعول الذي فيه تم اوصلها الى دخول اللين بحسب اصل الوضع على المبدا والغاية التي عليها مبني امر الوجود وكما لوح اليه بقوله اجد نفس الرحمن من جانب اليمين ثم اشار الى الثلثة الجامعة وما يترتب عليها ويثمر شجرة جمعيتها وما يبني عليه امره وهو صورة التفصيل العددي بقوله من دنياكم ثلث ثم بين تلك الصورة بتفصيل الافراد باعدادها وجهاتها وذكر النساء والطيب الذين بما عبر عن جملة ما يحظر به ويستلذ منه بحسب ظهوره لنفسه من الملاذ الحسية المحصورة في القوى الخمسة فان النساء قد اشتملت على الثلثة منها على مدرك اللمس وهو محلها وهو الذوق وعلى مدرك البصر والطيب يشتمل على الاثنين منها يعني مدرك السمع والشم وذلك لان الطيب في الحقيقة عبارة عن الهواء الحامل لما يستلذه الحاسة وهو محل للمدركين ثم ان هذه المستلذات الثلثة هي التي بحسب ظهور الشخص لنفسه ما اشترك فيه سائر الناس بل الحيوانات ايضا ومقدمة

الكل من افراد الانسان كالانبياء ومن يحذو حذوهم من متبوعات الدنيا من الذي لم يحب
الاظهار على الامم واتباعهم من امتهم ولتبعهم وبه قرت اعينهم وبه انبسطت ذواتهم وتشعشعت
خصوصياتهم وذلك بوضعهم الصور والنواميس المختصة بهم ومواظبتهم لها ليتقنوه سنن الائمة
عند التزاحم اياها وليتوثق بذلك رقيقة النسبة التي بها تصرف الكمل في اصحابهم
واممهم حتى تمكنوا من هدايتهم وتسليكهم مسالك الرشد والتكميل كالصلوة مثلا للخاتم وبيّن
ان هذا النوع من الملاذ انما يتم بجعل من الله والقاء قبول منه في قلوب الامم واليه
اشار بقوله وجعلت قرة عيني في الصلوة من قولهم قرت عينه اي سُرّ وانبسط فانه بالصلوة
التي هي اتم الصور الموضوعة واكمل النواميس المنزلة انبسطت خصوصية عينه وذاته وذلك
الانبساط غاية ما تبلغه الانسان في الدنيا سيما المبعوثين للدعوة والاظهار والخاتم لهم وقد
رايت في كلام الشيخ المؤلف عند تحقيق معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم آخر ما يخرج
من رؤس الصديقين حب الجاه ان يخرج ههنا بمعنى يطلع ويبرز وهو احلى بوجد
نحن فيه فانه ابتدا النشأة التي هي مولد كمال الظهور واخر الصلوة التي هي منتهى امر
الاظهار وذلك لان المراة جزء من الرجل في حال ظهوره عليها ومعرفة الانسان نفسه مقدمة
على معرفته بربه فان معرفة ربه نتيجة عن معرفة نفسه ومعرفة الانسان نفسه هي الدليل
على معرفته بربه فان نفس الانسان لاشتمالها على ادل الاشكال الذي هو اجمعها واجمعها لوجوه
المتقابلات والمتناقضات هي التي يصح ان يستنتج منه المعرفة التامة المطلوبة
على مقدمتي التنزيه والتشبيه ولذلك قال عليه الصلوة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ثم ان
شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سايغ فيه وهي المقدمة
الكاشفة عن طرف التنزيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة وهي المقدمة الكاشفة
عن التشبيه وبهاتين المقدمتين تتم المعرفة بطرفيها وبها يعلم الاطلاق في حقيقته والوحدة
الذاتية لمن اتقنها فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك وهو
مشرع العقل وموطن ادراكه وقد قيل فيه ؛ العجز عن درك الادراك ادراك ؛ والثاني
ان تعرفها فتعرف ربك وهو مشهد الذوق وموطن تحققه كما عرفت بيان ذلك
سابقا ثم اذ قد عرفت ان معرفة الانسان مطلقا دليل على معرفة الرب وقد عرفت
ان حقيقة محمد هي اقرب الحقائق الى الحق واكملها حيطة واتمها انباء واظهارا ولذلك

ترا ما عند الظهور بتعين الشخص

ترا ما عند الظهور بتعين الشخص المحمدي آيتها بالعلم لكمال العرب المعرب فكان محمد اوضح
دليل على ربه لقربه اليه وبيّن ان الدليل كلما كان اقرب الى المدلول كان ابين واوضح
وجه قربه منه انه كانك قد اطلعت فيما بينا لك سابقا ان العالم المجموع مشتمل على ضربين
من الاجزاء احدهما تعينات فرقية كونية تجمعها آدم جمعا عينيا والاخر اعيان جمعية
وجودية تجمعها الخاتم جمعا شهوديا فالخاتم له احدية بين التعينات الفرقية والاعيان
الوجودية من حيث تقرر ادمية وخاتمية ولا جمعية فوق هذه الجمعية الا الالهية فله الكمال الالهي
الذي ليس كمثله شيء ومن ههنا تم الدليل عين المدلول كما اشار اليه اذا عرفت هذا فاعلم
ان الكل جزء من العالم كونيا كان او وجوديا رقيقة ارتباطه الى اصله فان كل جزء من
العالم دليل على اصله الذي هو ربه وتتفاوت الاجزاء في دلالتها على ذلك الاصل
بحسب الحيطة والجمعية فافهم فقد نبهت على ما به تفهم فلا نعيده واذ قد عرفت وجه
كلمة محمد بالنسبة الى اجزاء العالم فانسحبت اليه النشأة تحقق اليقين لانه من باب
حنين الكل الى جزئه وبيّن ان حكم الخاتم كالشامل احكام ساير المراتب فانها قوانين
كلية واصول راسخة تنطبق على ساير الجزئيات والفروع فبان بذلك ان البيان
عن الامر في نفسه من جانب الحق بالنسبة الى العبد في قوله وفي هذه النشأة الانسانية العنصرية
ونفخت فيه من روحي فانه معرب عن الارتباط المذكور بين الكل والجزء ثم وصف نفسه
بشدة الشوق الى لقائه فقال للمشتاقين الذين من جملتهم داود وحبيبه الذي هو في بساط قربه
وحريم مباسطته يا داود اني اشد شوقا اليهم اي للمشتاقين اليه ثم ان الشوق في حق
الله يكون للمحب في غيبة المحبوب كما قيل ؛ الشوق يسكن باللقاء والاشتياق يزيد
ففي الكلام هنا نوع تدافع حيث انه قال من جهة المقربين المشتاقين الذين من جملتهم
داود اني اشد شوقا اليهم ولذلك قال وهو لقاء خاص دفعا لما يتوهم من التدافع
وهو اللقاء الخالص عن شوائب الحجب المحفوفة بها هذه النشأة العنصرية الانسانية فانه
قال في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وتحقق الجمعية الكمالية الخالصة
عن شوائب الحجب وانه الذي له في زمان قربه اياه فلابد من الشوق لمن هذه
صفته وهو ان يكون مع كمال القرب محجبا غير محظوظ عن الشهود كما قيل ؛ واعظم
ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام الى الخيام ؛ فاللقاء الحاصل له بعد الموت

لا صفة خاصة من الجمعية الكمالية التي تمنع رفع الحجاب من كمال العزة والاستغناء
مع البذل والعطاء فان الحجاب مقتضى العزة كما ان فيهما مقتضى البذل والقبول كما
قيل ليس الا الانجلاء ولكن لا يكون به الجلاء وتلك الخصوصية المرغوب فيها
انما ثبتت من هذه النشأة الحجابية لان الموت فان رفع الحجاب عن الاثر
انما هو لما تبعه من النشأة فيبدو امتداد الخصوصية الكمالية التي في اللقاء بعد الموت
من هذه النشأة ايضا لان الموت كما قيل : فراق ولكن فيه جمع الشمل : وبعد
لكم منه تكتب الوصل : فشوق الحق لاوليائه المقربين في الدنيا متحجبين عنه بالحجب مطلقا وبهذه
الجمعية والاطلاق يتحصل القرب ولذلك يتعزز هذه النشأة الجمعية الدنيا والقرب ايضا
من الحجب كما قيل : وفي القرب تبعيد عن ادراك ذاته : وان النور الذات النزيهة
مطلب : فهذا الحجاب هو الذي منع لهذه النشأة ان يروه مع كونه يراهم وهم في
غفلة وذهول عن انهم بمرأى منه ومسمع فيحب ان يروه وفي المقام ذلك فان قد
الامر انما هو للمقام وهو منع اللقاء كما عرفت وفيه اشارة الى ان الحجاب انما هو لا
المقام يختص بهم فان المتخلصين عنه قد تواعده وبالتخلو ... تواعده حصل لهم اللقاء
فشوق الحق انما هو لرؤيتهم له وان كان ذلك ايضا ورد به فاشبه الرؤية هذه البعيد
السر في قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين مع كونه عالما فهو مشتاق
لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت ارادة كان او طبيعيا او جامعا
بينهما فالحي الذي لم يتحقق به لم يكن له نصيب من هذا الشوق والمتحقق بقدر تحققه به يكون
له السهم منه فالحجاب الدنيا قاصرون في الشوق فقيل الحق بهذا انه لهذه الخاصية
شوقهم اليه فقد علم شوقهم بهذه الصفة من قوله لهم بلى لهم قبل اذ فعل ذكره وفيه اشارة
الى الموت قوله شوقه فعلم ان الاحياء ذوي مرتبتين كانوا قاصرين في الشوق كما
قال في حديث التردد وهو ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض عبدي
المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته ولا بد له من لقائي فبشره بما هو غاية الموت من اللقاء
وتنال اليه ولا بد من الموت لئلا يغمه بذكر الموت على ما يقتضي مقام الشوق ولما كان لا يرى
الحق الا بعد الموت كما قال عليه الصلوة والسلام اعلموا انكم لا ترون ربكم حتى تموتوا ولذلك
قال تعالى ان لا بد من لقائي فاشتياق الحق الوجود من هذه النسبة الجمعية التي هي غاية هذه النشأة

الكمالية ومنتهى امرها ثم ليعلم ان الحق في الظاهر هو المحبوب على ما دل عليه هذا الفرق لكن
نسبة المحبية والمحبوبية اليه على السوية كما هو مؤدى قوله تعالى يحبهم ويحبونه ولكن اذا تعلقت
بالكثرة العددية وهو بعد استكمال العبد وجودا وشرع في ظهور ما له شهود ان الحق
هو المحبوب ليس الا على ما اشار اليه يحبونه واذا تعلقت بالوحدة الحقيقية متوجهة في
قوس تنزلها الوجودي الى استكمال العبد هو المحب على ما اشير اليه يحبهم ولذلك تراه
اذا افصح على ما عبر عنه في الاول بصورة الحديث القدسي اشار الى ما نطق به في
الثاني بصورة النظم الكريم جامعا بين نوعي الافصاح عن مؤداهما بالفعل وهو قوله
نحن الحبيب الى ربي واذا اليه تشتقنا كما ان في الاول كان الحبيب ثم شوقا فالعلاقة
هنا في الف القوس ظاهرة من تبيين الشوق الذي هو من شعائر شاكلته كما ان قوس الحنين
نون الكون ظاهر من جانب الحيطة والحيازة فتهفوا النفوس اي تخفق من هفا
الطير اذا خفق للطيران وفي القضاء وشكوا الانين حيث قال ولا ولا اني شوقه اليهم
واشكوا الانين حيث قال وانا اليه حنينا وفي التعبير عن المشتاق عنه بالانين تلويح
الى مبدأ تلك الشكاية بين الاثنين المفارقين فمن هذه الحكمة ظهر وجه تسمية محمد
صلى الله عليه وآله وسلم حبيبا وحمل ذلك من قوله ونفخت فيه من روحي ويستطلع منه على
وجه شفاعته ايضا فمن ان نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا نفسه فان الروح
من كل شيء هو نفسه وذلك لان الشيء عينه الا تراه خلقه على صورته فان الروح من الشيء هو
الذي يتجلى صورته الخاصة به كما تراه عند ظهور الاعتدال الهوائي الذي هو روح
النبات في الربيع كيف يتجلى روحه واحد منه على التفصيل في صورة الصورة التي
هي في الحس وهذا الا لان الانسان على صورة الله لانه من روحه ثم ان النفخ الذي
عبر به في التقسيم المنزل الحكمي عن اثبات الروح ونسبة تقويمه الا ... واخراجها
عن مكامن القوة لتتبان له النسبة الى المنفوخ فيه ونسبة الى النافخ به قد اشار اليها
مفصلا اما النسبة الاولى في المثال اليها بقوله ولما كانت شأنه من هذه الاركان
الاربعة العنصرية المتقومة بها سائر الامزجة من المواليد المتشكلة في كل مزاج لصورة المسماة
عند تقويمها المزاج الانساني في جسده اخلاطا فان الاركان الاربعة ما لم يظهر بصورة
الرطوبات الكيموسية فان الطبايع المتقابلة الغالبة بالتشكيك لا تشكل المتألفة

والصور المتباينة لم تحصل منه جمعا اذ اعتدال حوائج فضلا عن الانسان ثم ان من هذه
الرطوبات ما غلب عليه التخفيف ومنها ما غلب عليه التخفيف المطلق فلذلك قد ثبت
منه عن نفخة اشتعال بما فيه من الرطوبة لما تقرر في القوانين الطبيعية واصولها
ان التخفيف المطلق اذا امده الرطوبة الدهنية التي غلب فيها حكم التخفيف المضاف
اشتعل بقوة المناسبة عند النفخ الموجب للاختلاط والامتزاج فظهرت تلك
الرطوبة بصورة النار المشتعلة فكان روح الانسان نارا اي حارا ثابتة الامر حيث
روحه الحيواني الذي هو صورة جمعية الظهور والاظهار ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة
النار فان الكلام هو صورة خصوصية الانسان وكماله الخاص به في تلك الصورة وغاية
المطلوبة منه ولذلك جعل حاجته فيها عند التكلم بها فعلم ان نشأته الجمعية هذه نشأة
عنصرية جسمانية لا طبيعية روحانية كما هي نشأة الملائكة فلو كانت نشأته طبيعية لكان
روحه نورا لانارا مشتعلة من رطوبات الاخلاط الجسمانية هذا بالقياس الى
المنفوخ فيها من النسبة الجمعية والجهة الاشتراكية ذاتا واما بالقياس الى النافخ فقد اشار
اليها بقوله وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن والنفخ حقيقة انما هو النفس
الخارج من الانسان نحوه وهو البخار الدخاني الذي اخرجه القلب بحركته الانقباضية
فيه ليتروح بجذب الهواء الصافي عند حركته الانبساطية وذلك لان الهواء ما
لبث في القلب يسخن من الحرارة الغريزية فيدخن لطيفه فينقبض القلب باعصار
اجزائه اخراجا له ثم ينبسط لان يجذب به الهواء البارد لتعديل المزاج الحار
ومن ان النفخ بهذا المعنى انما يطلق على النفس الرحماني بضرب من التشبيه والمجاز
دله لذلك قال وكنى عنه فيان هذه النسبة اي بيان ذلك التشبيه فانه بهذا النفس الذي
هو النفخة ظهر عينه التي هي الكلمة الجامعة الوجودية كما ان بذلك النفس الانساني ظهر
وجود الكلمات الكلامية الاظهارية ثم انه من مؤدى هذا الوجه يلزم ان يكون
نشأته هذه نورية لانارية فلذلك استدركه بان هذه الجهة باعتباره الى النافخ
والنشأة هي الحاصلة له باعتبار استعداد المنفوخ فيه على الاخر وباستعداد المنفوخ
فيه كان الاشتعال نارا لا نورا فبطن نفس الحق الذي هو جهة نسبة النفخ الى النافخ فيما
كان به الانسان انسانا من الجهة التي هي صلته بالبينة واستعداده وهو جهة نسبة

النفخ الى المنفوخ فيه

النفخ الى المنفوخ فيه ثم اشتق له شخصا هذا افصاح عما هو المقصود من هذه المقدمات
وهو سبب تحبب الي النساء اولا وذلك انه اذ قد بطن النفس الحق في الانسان
بما هو انسان وقد عرفت ان الغاية من هذه الحركة الايجادية انما هي الظهور و
الاظهار اشتق للانسان من جهة ظهوره تحصيلا للغاية المطلوبة شخصا على صورته يظهر به
نفسه ظهور الشيء في المرآة ولذلك سماه امرأة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء
الى نفسه وحنت اليه حنين الشيء الى وطنه وتقبل رابطة النسبة من الطرفين ودارت بين
كمال النسبة المعبر عنها بالمحبة فحبب اليه النساء اذ كمال النسبة انما هو بين الشيء وما هو بمنزلة
نفسه مما ظهر به صورته الشخصية وتعاكس النسبة ظاهرة بصورتها الكمالية الوجودية ولذلك
ظهرت المحبة بينهما فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين سجود
اتضاع وخضوع على عظم قدرهم ومنزلتهم في رتبة الوجود وعلو نشأتهم الطبيعية من حيث
ظهورهم في انفسهم فمن هناك وقعت المناسبة اي بالصورة ووقعت المناسبة بين الله
وادم وكذلك بين آدم وزوجته الصورة اعظم الوجوه مناسبة وانهاها شبها واقربها
قرابة واكملها حيطة لما بها الاتحاد والاشتراك وذلك لان الصورة من الشيء بما هي
في هيئة الجمعية وتشخصاته العينية فانها زوج اي شفعت وجود الحق كما ان تمام في تلك الصورة
الخاتم لما يقال له الشفيع وقد دعته بوجه هذه التسمية عن قريب فهو شفع الحق
كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا فظهرت ثمة في هذه الصورة
الشفعية حق ورجل وامرأة وقد اشعر صلى الله عليه وآله وسلم في التثليث من عبارة
تحبيب النساء فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المرأة اليه فحبب اليه ربه النساء
كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب الا لمن كون عنه على ما هو مقتضى اصل المحبة
وقد كان حبه في الاصل لمن يكون منه وهو الحق فلهذا قال حبب الي ولم يقل احببت
من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته وذلك الحب منه هو الاصل الذي تشعب
منه سائر جزئيات المحبة في محبته للمرأة فانه احبها بحب الله اياه حب الشخص صورته ونفسه
تخلقا الهيا تفرع على التحقق الذاتي الذي هو محبته لربه وهذه من خصائص العبارات
الختمية ودقائق اشاراته اللطيفة حيث نبه بقوله حبب الي على ما هو اصل المحبة فلا تغفل
ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في المحبة وهو الاتحاد

في الجهة الادراكية وبين ان المدارك البشرية اتمها شمولا واعمها حيطة وموضوعا هو
اللمس الذي ما اختص شعوره بعضو دون آخر وايضا فانه هو الذي ظهرت به النسبة
الادراكية بصورتها الكمالية الدورية فان الملموس هو الذي يصلح لان ينعكس
منه الى اللامس صورة شعاع اللمس الواقع من اللامس على الملموس بعينها حتى
يتم الصورة الادراكية في دائرتها الكمالية الاتحادية وهذا من خصايص اللمس اذ
المسموع لا يتصل بالسامع من جهة السماع ولا المبصر بالمبصر كذلك الى غيرهما فالاتحاد
الادراكي المتحصل من هذا المنهج اتم واكمل ولذلك ترى الاستغراق الذي فيه
والاستلذاذ الذي منه لا يوازيه شيء من الادراكات ولا يدانيه غيره من صنوف المستلذات
التي في مرتبة الجسمانيات فلم يكن في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح ولهذا
تعم الشهوة اجزاؤه كلها وقد عرفت ان الحيطة من ايات الوحدة الاطلاقية
فلذلك يترتب عليه الاستغراق الكلي والفناء التام ولذلك امر بالغسل
منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة فان الحق غيور على عبده
ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان الصور الاعتقادية وان كانت غير مطابقة للواقع
لها ظهور في مرتبة من مراتب الوجود وسلطان فيها فرتب الاعتقاد والالتذاذ بالغير
من الناكحين على تلك الشهوة الموجبة للالتذاذ المنه كورمه لا يمكن العبد معه من
اداء العبادات والتزام القربات فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه عند ان
فيه وفيما يوجبه من صور الالتذاذ بالغير والاستغراق فيه والفناء فمن فني فيه حقيقة
فلا غسل عليه الا امرا اذ لا يكون الا ذلك اي لا يمكن ان يكون فناء العبد الا فيه لان
الغير لا حظ له من الوجود فاذا عرفت ان المتلذذ منه بهذا المدرك وغيره من المدارك
من هو فاراد ان ينبه الى وجه تعيين اثر بعض المجالي الجلية كالنساء وغيرها بالجرمية
قايلا فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل فقط واذا شاهده
في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل فعلم ان الشهود في مشهد انتهض به صورة
المرأة كان اكمل وارجع واذا شاهده عن نفسه من غير استحضار صورة ما يكون عنه
كالمرأة بالنسبة الى الرجل كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة يكون لها شائبة
الفاعلية فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل ضرورة احتواء مشهده على طرفي الفعل

والانفعال اللذين قد

والانفعال اللذين قد عبر عنهما في الحضرات الالهية بطرفي التشبيه والتنزيه وذلك لانه
الحق في هذه المجلاة العظمى من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة وقد
علم من هذا وجه كمال الالتذاذ الذي في الوصلة النكاحية وفي سائر الازدواجات و
للصاحبات الجسمانية الموجبة لصنوف الادراكات وفنون اللذات فلهذا حبب
صلى الله عليه وآله وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا
اي في مراتب المجالي التي في الحضرات الاطلاقية والعوالم التقييدية فان الله
بالذات غني عن العالمين وكانك قد اطلعت على ان الغناء المطلق الذي هو الكمال
الذاتي يفتقر تقادير التنزيه والسوائية التي لا يمكن الشهود بدونه اصلا فاذا كان الامر
من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة وبين ان المواد متفاوتة بحسب
الجمعية والكمال كما ان المرائي متفاوتة في صفائها وضيائها فشهود الحق في النساء اعظم
الشهود واكملها على الوجهين جميعا عرفت آنفا واكمله لانها اكثر جمعية من سائر المظاهر
لان الجمعية الكمالية التي اختص بها الانسان قد تفردت بها على مزيد منها حيث انها انزل
افراده وقد عرفت من قوانين التحقيق ان الانزل اجمع واكمل ولذلك
ترى الشهود فيها قد انطوى على اعظم الوصلة التي هي التلذذ يلتذ فيها بجميع الاجزاء
واعظم الوصلة النكاح المنطوي على غاية يلتذ فيها الناكح بجميع الاعضاء الجسمانية
غير مختص بشيء من الروحانية والبرزخية فانك قد عرفت ان اللمس انزل المراتب
الادراكية واكملها ولذلك ترى مداركه غير مختصة بعضو دون آخر ولا بظاهر الاعضاء
فقط فله الاحاطة والجمعية بحسب شمول الموضوعات والافراد فانه ما من حيوان
الا وله هذه القوة سواء كان تام الخلقة او غير تامها وايضا هو الذي يتميز المدرك
والشيء غير محتاج عند ادراكه الى الواسطة كالهواء والضياء في المشعرين الاخيرين
على ما عرفت وكذلك كالهواء والرطوبة في الاخيرين هذا في الشيء الجلية الظاهرة
واما الباطنة منها فتحتاج ايضا الى الاحضار من الصورة ايجابا ومجازا بواسطتها تدرك
ذلك بخلاف اللمس في الحالة التي هي غاية النكاح فانك قد عرفت ان الادراك
فيها لظهوره بصورته الكمالية الدورية يستتبع لذة كمالية لا يوازيها غيرها هذا وجه
خصوصيته مما ال الحكمة المتعارفة الظاهرة ووجه خصوصية ذلك بما ان التحقيق الذي

ينتهي اليها الحكم هو انه نظير التوجه الالهي عام خلقه ثم عما تعين الان الذي هو غاية الحركة
التوجهية الايجادية التي بها قد توجه الحق اليها ليخلقه فسوى فيه نفسه ووجه المناسبة منها هو ان
النشأة الانسانية مشهودة منفعلا به بمقابلة فسواه لتسوية قابلها كل جزء من الفاعل زوج من
مقابلة فحصل منها صورة دائرية وجعله عند تسواه ميزان التقابل بين جملة اعضائه واجزائه
حيث لا يكون لاحد الكفتين رجحان ثم بدل التوجه والحركة الشوقية التي هي عبارة عن
العزم في ذلك التعديل الا ان ترتب عليه غايته ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه لما عرفت ان
النفخ هو النفس الرحماني فعلم ان النكاح له صورة جمعية كمالية فظاهره خلق وباطنه حق وقد
سلف لك مرارا من ان الاول ان الباطن هو الذي له الفعل والتاثير ولهذا وصفه بالتدبير لهذا
الهيكل فانه قال يدبر الامر من السماء وهو العلوي حقيقة كان او حسا نباليطف فهو الذي له
منزلة الرجل الى الارض وهو محل سافلين انها لو لم يكن كذلك كان محلا مطلقا اذ كونها
تحتها محلا كان على ليا لنسبته اليه فما كان محلا مطلقا ولا ترتب عليها حكمها الخاص بها وهو
حكم الانوثة والامومة وهو في الارحام مختص بركن الارض لانها محل الاركان كلها ثم انه
قد اشار الى وجه خصوصية عبارة حبب الي هنا فاراد ان يبين وجه خصوصية عبارة
النساء في هو جميع لا واحد له من لفظه كما ان مرتبة الامومة من طرف الكثرة والجمعية التي [illegible] النساء
لا يقابلها الواحد وتلك الكثرة هي التي باعتبار اخر يقال له الواحد بالوحدة الحقيقية وهو
طرف الابوة والاول مولد لسر دالتي معقلها كما عرفت ولذلك قال عليه السلام حبب
الي من دنياكم ثلث النساء مبتدئا للثلث به ولم يقل المراة فراعى في اعتبار مفهوم الاشتقاق
اللغوي تاخرهن في الوجود عنه فان النساء هي التاخير قال انما النسيء زيادة في الكفر
هو الستر الذي هو مقتضى امر الاظهار والظهور وانما كان زيادة في الكفر لان حكم التعين
الذي به الكفر وهو الستر قد غلب على النساء لفضل منه وزيادة ولذلك ترى الشرع قد
امر عليهن بزيادة من الستر وذلك من مقتضى امر القبول والانفعال الذي يستتبع التاخر
عن الفاعل وبقبلة منه على ما دل عليه لفظ النساء واليه اشار بقوله والبيع بنسيئة تقول
بتاخير فله لك ذكر النساء فما احبهن الا بالمرتبة ولذلك ترهن مغلوبة تحت حكم الاول
اذ حكم المرتبة له فهن في هذه النشاة الجمعية وذلك لان مرتبتهن التاخر فانهن محل
الانفعال ممن هو في صدد النكاح بهن فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم

بالتوجه الارادي

بالتوجه الارادي والامر الالهي وازدواجها عند سراية حكم الجمعية فيها وذلك الازدواج
هو الذي في هذه النشأة الجمعية له وجوه ثلثة قد عبر عنها في الحديث المذكور بالصور الثلث
وذلك هو نكاح في عالم الصور العنصرية وقد عبر عنه بالنساء ونكاح في العالم الارواح
النورية وقد عبر عنه بالطيب باعتبار انتشار نفحات الانفاس منه وهو قوله تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه وترتيب مقدمات في المعاني للانتاج وهذا
صور الاظهار وقد عبر عنه بالصلوة ولانقهار حكم التعين في المعاني لظهور سلطان
الحضرات الاطلاقية فيها طورا عن ذكر العالم في هذه الصورة وكل ذلك النكاح
الاولى التي هي مؤدى الكلمة الختمية ومقتضى حكمتها الجمعية وذلك النكاح هو الساري في كل وجه
من هذه الوجوه الثلثة وامن الوجوه واجمعها هو النساء لانطوائها على غيرهما من الو
جهين ولذلك قدمها فمن احب النساء على هذا الحد فهو حب الهي ومن احبهن على جهة
الشهوة الطبيعية خاصة غير عاثر على ذلك الوجه وحده نقص علمه بهذه الشهوة فشهوته خالية
عن معناها فكانت صورة بلا روح عنده وان كانت تلك الصورة في
نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامراته او لانثى حيث كانت
لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن ذلك الالتذاذ ومن ذلك فجهل من نفسه يجهل
الغير منه ما لم يعلمه هو منه بلسانه الذي هو مصدر الاظهار حتى يعلم ما لحق حينئذ في مكمن الجهل
والخفاء ظهورا واظهارا فانه ما لم يحمل التذاذه لم يظهر ذلك عند الغير بقي
على حكم الخفاء وانما كان العارف بمحل الالتذاذ يظهر ذلك عند نفسه ويظهره
للغير والجاهل به يخفى عنده ذلك ويخفى للغير وان كان الالتذاذ نفسه ظاهرا له وللغير
كما قال بعضهم: صح عند الناس اني عاشق: غير ان لم يعرفوا عشقي لمن: وهذا
خفاؤه بالنسبة الى الغير واما بالنسبة الى النفس فكذلك واليه اشار بقوله كذلك هذا احب الالتذاذ
فاحب المحل الذي يكون فيه وهو المراة ولكن غاب عنه روح المسئلة وهو العلم بالمراة
فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ فكان كاملا جمعه بين شهود الظهور والاظهار كالكاملين
عن الشعور والاشعار وكما نزلت المراة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن
درجة نزل المخلوق على الصورة يعني الانسان الكامل الذي صورته تامة الى تم
عن درجة من انشاه على صورته يعني الحق وتفاوت الدرجتين في الرتبة نقصر

تباين الحكمين مع كونه على صورته تلك الدرجة التي تميز بها عبدا عن المخلوق على الصورة
بها كان غنيا عن العالمين فان تلك الدرجة هي مبدا الخصوصية الامتيازية وذلك
المبدا هو المعبر عنه بالغناء المطلق لما كان الغناء اذا اعتبر مقيدا بان يكون
عن العالمين اثبت العالم في مقابلة الحق ولا يكون غنيا عنه حينئذ الا به فظهر انه لا علية له
اولا ولذلك تقول حاء علاء ادلا فان الصورة ايضا لها الفعل الا انه على نمط في قبا
له الاولية اي للحق وهو التقدم الذاتي الذي هو مبدا الخصوصية الامتيازية فتميزت
الاعيان بالمراتب والعارف هو الذي يعلم الاعيان بعلاماتها التي هي صفة بها وتعرف
كلا بسيماهم على عليه بان الاعراف من الرجال فيعطي كل ذي حق حقه وهو وجهة الخاص به
على ما يراه كل عارف وقد عرفت ان صلة حذف النسبة المولفة انما هو الحق حيث انه الفا
الاول من الصورتين المتماثلين فلهذا كان حيث الثناء للمحمد صلى الله عليه واله وسلم عن تعجب
لهي وان الله اعطى كل شيء خلقه وهو عين حقه الذي اعطاء العارف وههنا نكتة توحيدية حيث
ان في تلك الاعطاء اذا نزل الى العبد العارف يكون حقه واذا نزل الى الحق يكون خلقه
فما اعطاه الا ما استحقه سبحانه بذات ذلك المستحق كما للخاتم بالنسبة الى الفرد الاول
وانما قدم الثناء لان محل الانفعال الذي هو مقتضى القابلية الاولى فلها رتبة التقدم كما
تقدمت الطبيعة على وجه منها بالصورة اذ لا تتقدم الطبيعة على الموجود بما دة فانها
ماده لكل علويات كانت او سفليات وذلك لان الطبيعة على عرفه الخاص لها
العموم وهو المطابق لاطلاق اطباء الحكمة من القدماء كما عرفت تحقيقه واليه اشار بقوله
وليست الطبيعة على التحقيق الا النفس الرحماني فانه فيه انفتح صور العالم اعلاه واسفله الاجرام الكثيفة الهيولانية
والارواح اللطيفة النورانية ومنها من الاعراض ولذلك فسر ان يفهم من عبارة
السموات والارض وما منها على تخالف صنفها وتباين نسبتها الى ذلك المعنى اشار
بقوله لسريان النفخة من الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام تعليلا لما ذكر من التعميم الذي للطبيعة
المعبر عنها حقيقة بالنفس الرحماني والنفخة ايضا عبارة عنها ثم ان السموات العلى والارضين
السفلى وان كان كلها مجالي الحق ومظاهره بان الجمع الوجودي ولكن بان التفصيل الكتابي
فيه تفرقة وتميز فان طرف الاجرام الهيولانية السفلية الارضية له جهة اختصاص تلك

المظهرية حيث الاحدية

المظهرية حيث الاحدية الجمعية بها ظهرت على مجالي العيان ولذلك ترى الفاتحة التي هي
ام الكتاب الكاشف عن التفصيل الذي عليه قد ورد فيها على ما يطلع عليه انه منصف
بنصفين احدهما للحق خاصة والاخر للعبد الى ذلك اشار بقوله خاصة اي سريان النفخة
لظهور الاجرام الهيولانية والعوالم الكيانية له خصوصية خاصة به واما سريانها لوجود
الارواح النورية والاعراض التي هي الواسطة بين الطرفين كما قد اطلعت على وجه
تحقيقه في المقدمة فذلك سريان اخر غيرها له خاصة ثم انه من جملة غرايب حكم هذا الكتاب
البديع الختمي انه عليه السلم عدل في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء
المكني بها ههنا عن الطبيعة التي هي اصل صور العالم فقال ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء التي هو
لعدد الذكران او فيها ذكر الطيب وهو مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير على
التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا ولا يقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا
على التانيث وان كن جماعة وهو عربي فراعى صلى الله عليه وسلم مصاقع الفصحاء وبلاغة عربية المبين بيانه
المتين فراعى عليه الصلوة والسلم المعنى الذي قصد به في التحبب اليه مدون اختيار منه ذلك
حيث سند اليه من احبب ليدل على ان في تلك التهمم والتحبب بالنساء من جملة
الخلقة الالهية فان في ذلك بما لم يمكن تاثر بنفسه حتى علمه هو مودي قوله حبب الي ويكون
سلطانه مستوليا عليه حيث جمع منهن على بينة الجمع من الكثرة بعبراتها ما ذي النسوة فلا بد ان
يكون من جملة جبلته الختمية كما علم تحقيقه ووجه مليته في المفاحص فتامل ما استشعر منه الخاتم
صلوات الله عليه بهذا التركيب المعرب ولعلم الكامل على ما نبهت على خصائص مفرداته
اولا اعني حب النساء وعلى خصوصية التركيب والنسبة الاسنادية منها ثانيا عن لطائف الحكم
الالهية الختمية الدالة على علو مرتبة كاشفها في الاكملية وذلك الفاتح مقتضى حل الجبلة
كما اشار اليه بقوله فعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما وذلك الخصوصية انه عرف
رتبة النساء في امر الاظهار الذي هو بصدد تكميله فغلب التانيث على التذكير ظاهرا واما
في ذلك التغليب حكم التذكير ايضا حيث عبر عن صورة التغليب بقوله ثلث بغير هاء
وهو علامة التانيث في لغة العرب فما اعلمه صلى الله عليه واله وسلم بالحقايق
عند الابانة عن مراتبهم في مدارج الاظهار ومعارج الخفاء وما اشد رعايته للحقوق
حيث اعطى كل شيء هو حقه في مراتب كماله عند الانباء عنه لكلامه ثم انه من جملة

خواص في التركيب اي جعل الحق تمة نظيرة الاول في التانيث موافقا لما في الوجود
من القابلية الاولى التي هي مولدة الكل ظهورا وختم بالصلوة التي هي الصورة الخاتمة اي
مجمع الجميع من الفاتحة الى الخاتمة اظهارا لكمالها تانيث والطيب فيها كما في
وجوده فان الرجل مندرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين
فان التانيث قد يكون من نفس الجمعية الكمالية والاحاطة الذاتية التي لا يمكن ان يكون في
مقابلته شيء فضلا عن الذكر وهو المعبر عنه بغير الحقيقي في عرف النحو وادب العربية وقد يكون
باعتبار مقابلته للذكر الذي هو من نوعه وهو المسمى بالحقيقي في ذلك العرف وذلك لان
النون التي هو نقطة العين اذا قورن بشيء الذي منه تؤذن ان موادنوية الكثرة وهو ان
تولد من احكام الجمعية ذات الكثرة ثم جمعية اخرى اذ ما من كثرة جمعت الا ولا بد وان
تولد منها شيء آخر ومن ههنا قيل كل جمع مؤنث وقد عرفت ان الكثرة قد يطلق على
ما يكون في الوحدة الحقيقية التي هي التي بها تتميز كلا وبهذا الاعتبار نسب اليه الانوثة وهو كثرة
اعتبارية غير حقيقية فلذلك الانوثة التي تفرع عنها وقد يطلق الكثرة على ما في مقابلة الوحدة
وهي الكثرة الحقيقية فلذلك الانوثة المتفرعة عليها وعرف العربية ههنا طابق التحقيق
ولذلك ميز المؤنثين بقوله تانيث ذات وتانيث حقيقي وجعل التانيث الحقيقي في مقابلة
تانيث الذات كذلك النساء في العبارة الختمية التي هي الصورة الكاشفة للكل تانيث
الحقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي والطيب مذكر فيها فوقوع الطيب ههنا في هذه الصورة الا
ظهارية الكلامية كادم بين الذات الموجود هو عنها وبين حوا الموجودة عنه في الصورة الظهورية
الوجودية في اعلى مذهب من جعل الذات مصدرا بدون توسط واسطة وان شئت
قلت الصفة على ما ذهب اليه المتكلمون ممن جعل الصفة زائدة على الذات فمؤنثة ايضا
وان شئت قلت القدرة على ما هو راي جمهور العامة فمؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت
فانك لا تجد الا تانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة يعني الفلاسفة وفي تعبيرهم بهذه العبارة
لا يخلو عن نكتة وذلك لانهم الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة ومن اللطائف
الكاشفة عن هذا السر انه لا يمكن ان يشار الى الهوية الاطلاقية الا في التثنية التقابلية
لصورتها الكاشفة عنها وتلك التثنية هي التي بها ظهرت الكثرة بخطوطها بدون نسبة جمعية
والاسمية وحدة اذ لو اعتبرت النسبة معها كان تثليثه بالضرورة وذلك كما تراه

في عبارة الاله والعبد

في عبارة الآله والعبد والخالق والخلق والحق والعالم والمعشوق والعاشق والعلة
والمعلول وغير ذلك فمن لم يكن له قوة الوصول الى المشهد الجمعي وطوى الاطلاق
الذاتي بلا اعتياد عند السلوك في مسالك ترقيه من التلبس بالتقابل والتوسل لدى
الابتهاج فيها بما فاتهم قد ضعف اقدامهم على طي ذلك الطوي الكمالي مجردا عن ذينك
النعلين فلذلك لا يجردون عن مشهدهم الا بصيغة التانيث واي تانيث والتثنية من
وادي واحد عند تصفح الالواح الحرفية وفي قوله تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا
اشارة جلية اليه لمن له ترقيه ومن تلك اللطائف ايضا ان القابلية الاصلية التي هي ام
القابليات كلها قد ظهر سلطانها في امهات البهائم اولادها المتشبهين بها المائلين اليها من جهة
غلبتها ان المتشبهين منهم الى الآباء اقل وقد عرفت فيما سلف لك ان اولاد
آدم منهم من تستفاض من الصور الوجودية الكاشفة وهم اصحاب الكشف والوجود وهم
ابناء الحاتمون لآبائهم ومنهم من تستفاض من الصور الكونية الحاجبة وهم ابناء
العقل والبرهان وهم بنات المماثلات لامهاتهم واذا تقرر هذا ظهر ان المنتمين
الى الام انما يشيرون بذا الى محتد نسبتهم لا يتجاوزون عنه اصلا واما حكمة الطيب
وجعله بعد النساء وتقدمه على الصلوة فان النساء من روائح التكوين والفعل ان حملت اي علية انما
هو التكون والانفعال والحكمة الجامعة لابد وان يكون مع جمعيتها للاطراف متناسبة
الاحكام والنساء مع انها في محل طبيعتها لها الانفعال فلها رائحة الفعل ايضا بتلك الرائحة
نيابة الطيبة فانه اطيب الطيب عناق الحبيب اي تنشقه تبركة اذا قالوا في المثل الذي
به تكلم لسان الوقت كل شيء فيه ان فظهر من هذا الكلام وجه المناسبة منها وحكمة التعرض
للطيب وهو الاول من الحكمتين واما بيان ترقيه وهو الثاني منها فهو ان النساء عبارة
عما عليه الانسان من القابلية والانفعال المعبر عنه في لسان الشريعة بالعبودية ولما خلق
عبدا لا اصالة اي قدرة على عليه في اصل جبلته وخلقته لم يرفع قط راسه الى السيادة التي
هي مقتضى الفعل والظهور بل لم يزل باقيا على جهة عبوديته ووجهة عبادته واقفا
مع كونه منفعلا غير متجاوز عنه اصلا حتى كوان السيد عنه كونه عطا له السيد رتبة الفاعلية
والظهور بها في عالم الانفس بصورها المظهرة الكلامية الكاشفة عن سيادة الكل
فعلم ان عالم الانفس والمراتب الكلامية التي هي الاعراف الطبيعة متاخرة عن العبد

منكوحة عنه بكون الآن فحبب اليه الطيب الذي هو آخر المراتب فانه اشارة الى
مرتبة النفس الرحماني الذي هو مادة الكلم وهو صورة فلذلك جعله بعد النساء التي
هي كناية عن القابلية الاولى فهما صورتا الاول والآخر والصلاة هي صورة الجمعية
التي بها الصلاة الاول والآخر فرأى صلى الله عليه وآله وسلم في قوله هذه الدرجات التي
للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش فانك قد عرفت ان النفس الرحماني الذي
قد عبر عنه في بعض العبارات بالطبيعة جامع لجميع الدرجات والمراتب وذو العرش
اشارة الى ذلك النفس المنزل الى الرحمن لاستوائه عليه باسمه الرحمن فلا يخفى ما يحوي عليه
العرش من الصور الجسمانية والجنانية والروحانية والمعاني الاسمائية والحقائق الالهية
من لا يصيبه الرحمة الالهية وهو الذي اشار اليه قوله ورحمتي وسعت كل شيء والعرش
وسع كل شيء والمستوي الرحمن فلخص هذا الكلام ان الخاتم صلوات الله وسلامه عليه هو الذي
كان عبدا لا آله فيه غير محض القابلية كمال الانفعال احق كون الله فيه كون الى
ان ظهر صورة شخصية من العرب واعرب عن ذلك بكلامه فبحقيقته يكون سريان الرحمة
في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي وما يدل على
ما ذكرناه في معنى الطيب وانه صورة الالتحام الذي في النكاح اي في جميع الذرار انه
قد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي الذي يخص الخاتم في براءة عائشة التي
هي اقرب النساء والرجال اليه فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات
والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرءون مما يقولون من الخباثة
التي قد نسبوها اليهم اذ الطيب لا يخرج منه الا الطيب فجعل رد الحكم طلبته والاقوال المتعلقة
بهم الدالة على انهم مبرأة عن النقص والخبث لان القول النفس وهو عين الرائحة فيخرج
بالطيب والخبيث حسب ما يظهر به في صورة النطق من الله على الاعيان واحوالها صدقا
كان او كذبا فمن حيث هو الهي بالاصالة وانه صورة من صورة النفس الرحماني كله طيب
فهو بهذا الاعتبار طيب ومن حيث يحمد ويذم عند التفصيل فهو طيب وخبيث وهذا التفصيل
لا يتعلق بالاعيان نفسها بل انما يتعلق ذلك باحكامها المترتبة عليها فقال صلى الله
عليه وآله وسلم في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم يقل اكرهها لان العين لا يكره
وانما يكره ما يظهر منها بما يخالف العرف او طبعه او غرضه المطلوب او الشرع الذي في زمانه او

يكون ناقصا عن كماله وغايته

يكون ناقصا عن كماله وغايته المطلوبة منه فمبدأ الكراهة منحصر في هذه الصور الخمس لا مزيد عليها كما
لا يخفى امره على الذكي واليه اشار بقوله والكراهة لها اسباب اما عن عدم ملايمة طبع
او غرض او شرع والظاهر من السياق ان يكون الشرع منصوبا ويكون عطفا على
قوله عرفا ولكن انما جعله كذلك ليدل على ان العرف انما يحكم على الاشياء بما يظهر عنها
كراهة وقبولا بمجرد الاعتبار وليس له غاية صحيحة يكون مبدأ لذلك الحكم واما غير ذلك
فلا بد وان يكون له غاية صحيحة راجعة الى الحاكم وهو الكاره ههنا او الى المحكوم
عليه وهو المكروه اما الاول فمنحصر في الصور الثلث اعني الطبع والغرض والشرع
فغاية حكم الكراهة ومبداه في هذه الثلثة المذكورة يتعلق بصاحب الكراهة وهو الكاره
وقد يتعلق مبدأ الكراهة بالمكروه وهو الرابع واليه اشار بقوله او نقص عن كمال مطلوب
عطفا على عدم ملايمة وهذه الوجوه لا ينحصر عقلا وهو ان مبدأ ذلك الحكم واما ان
يكون ما يتعلق بالمكروه وهو النقص عن الكمال المطلوب منه وهو القسم الاخير او ما
يتعلق بالكاره وذلك انما يتحقق في اربع صور لانه ما يتعلق بالكاره من مبدأ الكراهة
اما ان يكون مجرد الاعتبار دون شيء آخر في زمانه من المشاركين له في مرتبته على
ذلك الكراهة ليس له غاية صحيحة وراء ذلك كما هو لبس من لبس كل صنف بضرب
من اللباس يكره غيره او يكون له غاية صحيحة وراء ذلك وهي لا يخلو عن الوجوه الثلثة
فانه اما ان يكون من طبعه كالامتزاجات البدنية التي في الطبيعة خلافها او من النواميس
المنزلة الشرعية كما في المكاره الشرعية او من النفس وعلوها النجومية كالقناعة بالاوضاع
المتصفة وذلك هو المعبر عنه بالغرض والى ذلك اشار بقوله وما ثم غير ما ذكرناه وما
انقسم الامر حيث يظهر من الاعيان الى خبيث وطيب كما قررناه من ان الاعيان
نفسها لا يكره وانما يكره ما يظهر منها ولذلك حبب الطيب الى الخاتم الذي بيده ازمة امر الاعيان
الطيب دون الخبيث تحبيبا الهيا هو مقتضى ختمه الكمالي وهو غير الحب الطبيعي الذي له من
حيث انه انسان طبعه والا ان من حيث هو ينبه الى الطيب والخبيث هذا الفضا
من خصائص عبارة حب الطيب لان الانسان قد يكون الخبيث عنده هو الطيب ويميل اليه
ميل حب طبيعي حسبما له من المناسبة الطبيعية التي في هذه النشأة العنصرية الامتزاجية التي لا بد
له من النقص حتى يحصل المزاج والملاءم المفارق عن الهيولانيات هو الملك

الى الطيب بالذات ولذلك تراه قد وصف الملائكة بانها تتاذى بالروائح الخبيثة
التي تنبع المزاج الانساني الملائمة لشائبة العنصرية من التعفن فانه مخلوق من صلصال من طين
الحمأ المنتن وذا ربه الى المزاج الاول النباتي الذي له حمأة وهو الطين المنتن
الاسود واشاربه الى المزاج الحيواني الذي له في الحال وذلك اذا تغير بضرب
آخر من الطرق المسنونة الواضحة الاعتدالية حصل المزاج الانساني الذي هو اشرف من
المراتب واليه اشار بقوله مسنون وفي سائر المراتب لابد له من التغير واليه اشار بقوله اتغير
الريح والملائكة لصفاء روحانيتها عن التغير المذكور جملة تتنفر عنها بالطبع فيكره الملائكة
بالذات ولا يدل على كراهتها في نفسها فان الطبائع متخالفة والكراهة بحسب الملائمة
التي مبدأها الطبيعة كما ان المزاج الجعلي تتضرر برائحة الورد ومن الروائح الطيبة
في نفسها فليس الورد عند الجعل بريح طيبة فالذي يكره بطبعه من ميله الذاتي وجبه المزاجي لا تجب
الا الذي سبيله في كراهة الاشياء سبيل الجعل والى هذا اشار بقوله ومن كان على مثل هذا
المزاج صورة ومعنى يعني في المكاره الحسنة الجسمانية التي تخالف طبعه صورة وبالعقلية الروحانية
التي تخالف اغراضه معنى كالذي العقائد التقليدية من اصحاب الاغراض النفسانية اخرى يحق
اذا سمعه كما اخبر بالجعل رائحة الورد وسرابالك درمه الرائحة الخبيثة ولذي يدل على
ذلك في القرآن هو قوله تعالى والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله وصفهم بالخسران فقال
اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم في عدم الادراك والكمال العلمي الذي هو حاصل
بضاعة السفر والوجود والحركة الجبلية فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث فلا ادراك
له اذ من شان الادراك التمييز فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ليحبب
الا الذي ان حبه طبيعي ذاتي في الا الطيب من كل شيء وثم في شهود الحق ومقامه المحمود الا
هو تعين الطيب من كل شيء بالنحب الا الذي لا الحب المزاجي وهل يتصور ان يكون في العالم
مزاج لا يجد الا الطيب من كل شيء ولا يعرف الخبيث من حيث المزاج والطبيعة لا يحبب
الا الذي لا تنفذ الا كون فما وجدنا في الاصل الذي ظهر منه العالم وهو الحق فوجدته
يكره ويحب بهوية الاطلاقية المحتوية على الاضداد والتعانق الاطراف وليس الخبيث
الا ما يكره والطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والانسان على الصورتين صورة العالم
وصورة الحق فلا يكون ثم في الاكوان والعالم اجمع مزاج لا يدرك الا الامر الواحد

من كل شيء بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق
فيشغله ادراك الطيب منه الاحساس بخبثه فاته يكون واما رفع الخبث من العالم
اي من الكون الذي هو منشأ حدث الحدوث وخبث الخبيث فانه لا يصح ورحمة الله
في الخبيث والطيب على السواء من حيث الوجود والخبيث عند نفسه طيب والطيب عند
خبيث ضرورة ان احد المتقابلين بالقياس الى مقابله في نقص وخبث عند منعه ظهور احكامه
الخاصة به فما ثم شيء طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس ثم
ان هاتين المرتبتين اشارتا الى القابل والفاعل قد احتوتا على مراتب الظهور
واما الثالث الذي به كملت الفردية الختمية فالصلوة التي هي الجامعة لا مر الاظهار والقابل
بفصل احكامه كلها واذ كان مرتبة الاظهار الكمالي الفردي هي التي انبسط بها عين
الحقيقة الختمية بعد جعلت الخاتم عند وضعه الصور الكاشفة عن ذلك فقال وجعلت قرة
عيني في الصلوة وانما خص انه طاعة الختمية بالصلوة لانها مشاهدة وذلك انها
مراتب الاظهار المثبت للعبد المثاه والحق المشهود وذلك لانها مناجاة بين الله
وبين عبده كما قال فاذكروني اذكركم وما لم تتم ظهور الطرفين كل منهما على الآخر لا يتحقق
الاظهار بكماله والصلوة هي العبادة الجامعة من الظهورين المستتبع للاظهارين الكاملين
اعني اظهار العبد والحق في المرتبة الكلامية الذكرية التي هي انهى مدارج الاظهار
واتمها ولذلك لانها عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها له ونصفها
للعبد فان الاظهار انما يتحقق كذلك اذ لا بد له من مظهر وظاهر فالصلوة التي هي
الدعوة التامة للحق والصورة الكاملة للاظهار لا بد وان يكون منصفة بنصفين كما
ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي بنصفين فنصفها
لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فان امر الاظهار راجع الى طلب العبد وسؤاله والصلوة
هي غاية ذلك الطلب وقصارى قصده وحركته فللعبد زيادة نصيب وسهم في هذه القسمة حيث
انه قد اختص فيه باجابة سؤاله وانجاح مطلوبه ثم لما ان الاجمال اما ان تفصيله في ذلك
التقسيم فهو كما نقف عنه قوله يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي فانه
مشتمل على اسم الله الجامع مع مصرحاته بالرحمن الرحيم كما تحققت بانه وهو غاية الاظهار الذكري
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي فان الحمد تعريف للمحمود

ما هو بصفات الالوهية والربوبية في صورة العالمين يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله
اثنى علي عبدي فان الثناء ما يذكر من المحامد فيثني حالا فحالا ذكره فهو ثم عقيب الحمد والتعريف
وتكراره وبهذا الاعتبار تسمى سور القرآن مثاني لانها تكرر وتثنى على مرور الايام يقول
العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفوض الي عبدي ما هو مؤدى المالكية مقتضى
من القطع والاختيار فهذا النصف كله له خالصا ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين
يقول الله هذه الآية بيني وبين عبدي ولما قد تقرر ان كل من المتقابلين لا بد ان يكون جامع
يحويها فهذه الآية من ام الكتاب هو الجامع بين الله وعبده والاول مؤدى الكاف
والثاني مؤدى النون وهو كون الذي به ظهر فلا ينفك عن توحيده وبين انه يراه الظهور
كيفيته او الكيفية انما هو على مقتضى سؤال العبد طلبه كما وقفت عليه غير مرة واليه اشار بقوله
ولعبدي ما سأل فان وضع الاشتراك في هذه الآية هو البرزخ الجامع كما عرفت يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
يقول الله هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فيختص هؤلاء للعبد كما اختص الاول له تعالى وجمع
منها في الآية المشتركة في الكل وبين ان صور العبادات التي وضعها الانبياء مرائي للعلى
ومراصد للمنتقين الى مسالك الرشاد واكملها واتمها نظما هو الذي طابق الجمعية الوجودية بدءا
ومعادا حتى يبلغ ان يستكشف تلك الصور الجعلية عن الجمعية الوجودية وترتب على
الوضع المذكور ما هو غاية المطلوب منها وهو الكشف عن كنه ما عليه الامر مطلقا من المبدا
الى المعاد فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين في العبادة الكاملة بحسب الصلوة
الختمية لما عرفت من المطابقة التي لها الامرات الوجودية من الآلهية المطلقة والعبدية المطلقة
والجامعة منها فمن لم يقرأها فما صحت الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده ولما كانت
الصلوة المذكورة لقسمتها بين الله وبين العبد مناجاة على ما ورد المصلي يناجي ربه فهو ذكر
ضرورة ومن ذكر الحق فهو جليس الحق وجالس الحق فانه صح عن خبر الهي انه تعالى قال انا جليس
من ذكرني وهو كنفور في مستقر التكلم على مجالي السمع والبصر اما الاول فظاهر لابد الذكر انما
يتحقق في السمع واما الثاني فلان من جالس من ذكره وهو هذا البصر اي جليسه بالضرورة والا لم يكن
جليسه فهذه مشاهدة وهو كنفور بجوامع الحواس ولهذا يسمى عالم المحسوسات عالم الشهادة ورؤية
فان لم يكن في البصر لم يره وان سمع كلامه فمن هنا يعلم التفاضل رتبة بين الحق هذه

الرؤية في هذه الصلوة لان

الرؤية في هذه الصلوة ام لان ان لم يره فليعبد لايمان كانه يراه وهو المسمى حينئذ
وهو مقام المشاهدة واعلى من الايمان بالغيب لانه شبه الرؤية وهو الصورة الخيالية
كما ورد في الحديث اعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فتخيله في قبلة
عند مناجاته فان الصورة الخيالية التي بمنزلة الصورة المبصرة هذا آلة للعبد
في مجالي البصر في صلواته واما السمع فقد ظهر امره في الصلوة ايضا وذلك لا يعتبر
السمع لما يرد به عليه الحق في الصلوة الكاملة الجامعة بين المشهدين الكاملين الختميين
على ما نبهت عليه غير مرة في معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير هذا ما يتعلق بباطن
الصلوة من احكام الولاية واما ما يتعلق بالظاهر منها فان كان له عالمه الخاص به
من الاشخاص المشتركين معه في ذلك العالم هذا الكامل اما والملائكة المصلين معه ان لم
يكن له عالمه الخاص فان كل مصل فهو امام بالملائكة ان الملائكة يصلي خلف العبد اذا
صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة وهي النيابة عن الله
في الانباء على الحق من الصفات الثبوتية التي له عنده ما حمده الحامد وان قال
سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه من اهل عالمه والملائكة المصلين معه ان الله قد
سمعه فيقول الملائكة والحاضرون عند ذلك النبأ الكريم من المصلي ربنا لك الحمد
تصديقا للمبلغ وايمانا به فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فان العبد
في هذا القرب آلة لقول الحق الذي يفصله وهو المسمى بقرب الفرائض فانظر علو رتبة
الصلوة ظاهرا وباطنا والى اين منتهى صاحبها حيث انه قد اوصله في مواطن الولاية
بمشهدي السمع والبصر الذي هو نهاية مدارج الكل في التقرب بقرب النوافل وفي موقف
النبوة برتبة الرسالة المنطوية على بلاغ قرب الفرائض والنوافل حقها اما الاول فلما
مر واما الثاني فاليه اشار بقوله فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة تحصيلا حاصلا منه
والاختيار فما بلغ غايتها المطلوبة منها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه
فان لم يسمع ما يرد به الحق عليه فيها في الصلوة من لم يسمع عند الذين المذكورين فما
هو ممن القى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه بالمشاهدة الجيبية التي هي مواطن القرب واقلها
الموطن الخيالي المعبر عنه بالاحسان وهو المشهد الذي يحضر فيها العبد مع ربه مع كونه لم يسمع
ولم يرى ليس بمصل اصلا لعدم وصوله الى المشهد الخيالي المعبر عنه بقوله كانك تراه ولا

هو من القى السمع وهو شهيد فعلم من هذا ان الصلوة هي الجامعة في العبادات بين
قربي النوافل والفرائض ولذلك تراه، ثم عباده منع من التصرف في غيرها، وذات
سور الصلوة التي لا يسع لقرب الوقت الذي ينطوي عليه في الباطن ملك مقرب ولا
في الظاهر نبي مرسل وذكر الله فيها وهو الذي قال الله به على لسان عبده المسمى بقرب الفرائض
اكثرها فيها من القربات الفاضلة التي للعبد لما يترتب عليها الذكر من اقوال في الذكر اللفظي
والافعال في الذكر الذي يتعلق بايدي الجوارح باطنه وظاهره والعبادة الكاملة الجامعة
بين الاقوال والافعال باطنه وظاهره على ما عليه الصلوة كما حقق امره في الرسالة المعمولة
في اسرارها وقد ذكر ما صفته الرجل الكامل في الصلوة في الفتوحات المكية كيف يكون
لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير
هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصل فالصلوة من العبادات هي الحاصرة للعبد
ان لا يتصرف فعلا ولا قولا في غيرها شرع فيها من الاذكار فهو اكبر العبادات،
انفكت شريعة منها وان اختلفت صورها بحسب شرع فشرع ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا، ولذكر الله اكبر يعني فيها من العبادات والقربات الموجبة
فيها الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سواله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد
ربه فيها لان الكبرياء له تعالى اذ العلو له في ذاته ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون و
روح الذكر هو العلم فان الصورة العلمية هي اصله المقومة له وبين ان الذكر القائم
بروحه العلم اكبر من الذكر الذي لا روح له ثم انه كما لا يتم وجوده الا بعد العلم القائم
بالمتكلم فلا يتم ايضا الا بعد القاء السمع القائم بالسامع ومن ثمة قال ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب يعني فانه مصدر العلم الكامل الذي يختص بالانسان او القى السمع
وهو شهيد فوقع القاء السمع في مقابلة العلم فهو ايضا روحه وغاية الكمالية وفائدة
السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك الوجوه الدالة على كمال الصلوة بين
سائر العبادات ان الوجود لما كان عن حركة معقولة فقلبت العالم من العدم الى
الوجود والحركات منحصرة حصرا عقليا من حيث الحركة الوجودية التي هي المركز
الى ثلث حركات وذلك لانها اما ان يكون منه او اليه او عليه لا مزيد على ذلك
عقلا عمت الصلوة جميع الحركات لتطبيقها ابا حال الوجود عند سريانه في المراتب وتوقيفها

من الصورة الاظهارية

من الصورة الاظهارية الخفية ومن الصورة الوجودية الظهورية وهي ثلثة حركة مستقيمة في حال
قيام المصلي وحركة افقية في حال ركوع المصلي وحركة منكوسة في حال سجوده فحركة
الانسان مستقيمة ولذلك ترى ان الشرع قد طول فيه واوجب قراءة الفاتحة المنبئة عن الصلوة
الحقيقية والسبع المثاني في هذا الركن وحركة الحيوان افقية وهو انزل رتبة من الانسان
الذي هو المصلي الا انها اجمع واعظم ظهورا لوقوعها برزخا فيها ولذلك شرع فيها التسبيح
بسبحان ربي العظيم وحركة النبات ايضا كذلك منكوسة انما تختص بما هو انزل رتبة
من المصلي وهي اقصى نهاية لتلك الحركة المتنزلة وهو الاعلى مطلقا ولذلك شرع فيه
ذلك التسبيح بالفصيح عن اسم الاعلى ثم ان قيام الانسان بموازنة بين المرتبتين اللتين
ليستا له انما هو الاشتمال ثبوته عليهما وقيامها بهما من حيث انهما الجزءان اللذان لصورته
الاعتدالية الكمالية كما عرفت في غير هذا المجال ولذلك ترى كلا من تينك الحركتين في
الوضع الخفي متخللا من الحركة المستقيمة الاعتدالية التي للمصلي بالذات وهي محيطة بكلتا
منها احاطة الكل بالاجزاء ولهذا البحث مباحث كثيرة طويلة الاذيال قد بين بعض
منها في الرسالة المعمولة في اسرار الصلوة ثم ان الحركة التي ينقسم بهذه الحركات الثلث
هو الحركة الطبيعية الاصلية الاولية التي هي مادة لكل واحد من هذه الاقسام كلها هي صورة منوعات
تلك الحركة فان كل نوع من الانواع الكمالية يختص بقسم من تلك الاقسام الحاصرة ويدل
على ان هذه الحركة من الطبيعة ومنوع اطلاقها ان المتحرك بها يسمع نوعين
من الحركة مختلفين لحقيقتها احدهما من مقولة الكم والاخر من مقولة الاين الاول فظاهر
واما الثاني فلان المتحرك بتلك الحركة في الزمان الى حيز للمتحرك بها في الزمان
اللاحق ومن ان يكون لكل مغاير لمكان الجزء لضرورة فيحصل له بها نقلة مكانية وظهر
من هذا انه ليس للجماد حركة من ذاته يختص به فان حركته في الجماد الذي انما هو الحركة
الى المركز فان الغالب عليه هو الثقيل وذلك هو الحركة المنكوسة التي للنبات
وايضا فان المتحرك بذاته انما يقال لما يتحرك اذا خلي وطبعه من طريق غريبة
او منع امر خارج عن ذاته وبين ان تينك الحركتين اللتين من الجماد احدهما من المركز
للخفيف والاخر اليه للثقيل هما اللتان سميتا بالحركة الطبيعية في صناعة الحكمة الرسمية
ليستا كذلك فان احكام الجمادية المذكورة انما تحرك بتينك الحركتين اذا اخرجت

عن اجزائه بالقسر وعرض لها هذه الحالة الغريبة فظهر ان التسمية بالحركة التي نحن نتكلم عليها
بالطبيعة اولى من ذلك فان تلك الحركة انما عرضت لها باعتبار حالة غريبة خارجة
عن طبيعته واليه اشار بقوله فاذا تحرك جزء منه تحرك بغيره فان الحركة الطبيعية الاصلية
منحصرة في صور الثلث وهذا الفصل سر الفردية الخمسة فتأمل واما قوله وجعلت
قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه
تعالى لا الى المصلي ولذلك قيل له المصلي اذ الحق في ذلك المقام هو السابق فانه
لو لم يذكره في الصفة الكاشفة له عن تجلي الحق وهو الذكر الذي هو من الله اكبر عن نفسه لامره
بالصلوة على غير تجل منه اي من الله له فلما كان منه ذلك التجلي بطريق الامتنان كانت
المشاهدة المعبر عنها بقرة العين بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة
وما قال جعلت ليدل ان المشاهدة مجعولة بطريق الامتنان في حقه وان كانت
الصلوة من موضوعات الشرع ومجعولاته لان الشرع من حيث انه شرع جعلها وليس تلك
القرة الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر العين عند
رؤيته استقرار علم وعمل ذلك من القر وهو البرد لان البرد يقتضي السكون كما ان
الحرارة يقتضي الحركة ومنه قوله تعالى هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين اي ويسكن
به العين فلا تطمح الى غيره وكذلك فيما نحن فيه فلا تنظر معه الى غيره في شيء وفي غير شيء
اي سواء كان في مظهر موجود مما يتعلق به المشيئة او في غير ذلك من النسب الاعتبارية
الكونية وبالجملة فالغير في صلوة المشاهدة غير منظور مع المحبوب في مظهر على تشبيه او في
غيره من المواطن العلية التنزيهية فان النظر انما يقع في ذلك على المحبوب فقط ولذلك
نهى عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان الذي هو البعد
والتفرقة من صلوة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه في صلوة المناجاة والمناداة
مع الحق فان المحبوب بما هو محبوب لا يمكن ان ينحرف عنه نظر التفات المحب فاذا
التفت العبد الى غير الحق في صلوته لا يكون الحق محبوبه [illegible] العبد الملتفت ضرورة اذ
لو كان محبوبه هذا الملتفت الملتفت في صلوته لكاشفه عن النسبة الجمعية الاتحادية
الى غير قبلة بوجهة قلبه المعبر عنها بوجهه والا لو ان [illegible] حاله عند الناس على حسن
وضع [illegible] الظلم ولم يزل مع معاذيره فيما ظهر لديهم من الذنوب ولكن نعيم حالة

في نفسه بل هو بهذه المثابة

في نفسه بل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة الجامعة لفنون العبادات وصنوف
اركانها جملة من الصوم الذي هو الامساك والزكوة التي هي عبارة عن التطهير والحج الذي هو
توجه القبلة والجهاد الذي هو القيام بمخالفة الهوى والشيطان فيها مما يراد به وذلك هو
المعبر عنه في الشريعة بالجهاد الاكبر ومن ان كل احد يعرف من نفسه عند ما يخادعها ان
لم هذه الصور الجامعة حظا الجمعية الكمالية ام لا لان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره
فهو يعرف كنه من صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله بناء على الاصل الممهد ان العلم يلازم
الوجود ولا يفارقه اصلا فكل شيء له علم بحسب مدارج دركه ومداركه المختصة به ولذلك
يجهل الاخر عن وجه ظهور العلم فيه واظهاره منه كما نص عليه قوله تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ومن ان مرتبة الذوق من كل شيء هي جهة خصوصيته
التي له صلة ولذلك يرتبط به التعين واليه اشار بقوله فان حال له ذوق في ثم ان هذا العلم
في حقيقة الصلوة ذات الاركان واسم الصلوة قد يطلق عليها وعلى غيرها بحسب
تخالف الاوضاع وللكل يسمى الصلوة ولذلك قال ثم ان مسمى الصلوة له قسمة
اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا وخبره صدق وكلامه حق فا
لصلوة منا ومنه ولا بد من تحقيق الصلوتين وتبيين امرها في الطرفين فاذا كان هو
المصلي فانما يصلي باسمه الاخر الذي هو من اسمائه الكلية التي تحققت بها الهوية الالهية
فيتأخر عن وجود العبد عند ما يكون مسمى ذلك الاسم ضرورة انه اضافة ونسبة
و ثم غير الحق والعبد والمتأخر هو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري
ان كان ذا راي ونظر او بتقليده ان لم يكن له تلك الرتبة وكان ممن قد طبعت
فيه تقدم على تحقيق من هذا القسم وزيادة بسط فيه فلا نحتاج الى الاعادة وهو الاله
المعتقد الذي يختلف صورته بحسب استعداد المعتقد ومبلغ كماله وتنوع صورة ذلك
المعتقد بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد تنوع صورة الماء مثلا بحسب ما قام
بمحله من الاعراض المحسوسة التي اجلاها اللون كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله العارف
يعبر عن النسبة التي بينهما واذا كان النسبة المسؤول عنها انما هي بين الصورة المعتقدة
والمعتقد لها قال عن المعرفة بالله لا عن الله اشعارا بذلك المعنى فقال لون
الماء لون انائه وهو جواب ساذج حيث طابق النسبة المسؤول عنها بطرفيها لما

عن خلل النقص والزيادة كاشفا عن ام الرتبة وتبين حالها بلا مزيد عليه مشيرا الى ذلك بقوله
اخبر عن الامر بما هو عليه حيث خصص الاله المعتقد هو رتبة الملك وعمم ذلك بحيث
يشمل جميع المعتقدات كما قال الشيخ نظما: عقد الخلائق في الاله عقائدا وانا
شهدت جميع ما اعتقدوه. وهذا كله موطن ارباب العقايد تقليدية كانت او فكرية
برهانية وصاحب الذوق الاطلاقي له في هذا الموطن رتبة الجمع ولسان الحق في تلك الرتبة
لمن تحقق ان العبد هو المصلي كما قيل: يقولون لون الماء لون انائه؛ انا الآن من
ماء اناء بلا لون. كما ان العبد في الاول له رتبة التقدم ولذلك قال فهو الاول
الذي يصلي علينا في صورة اسمه الآخر واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر وهو الاول
تمكنا فيه كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم كما ظهر امره في الصورة الاولى فنكون نحن
عنده بحسب حالنا التي نتحول عليها في الاطوار والادوار فلا ينظر الحق الينا الا بالصورة
التي جئناه بها في كل لحظة ولمحة من تلك الاحوال السريعة الزوال ثم ههنا نكتة خفية لابد
من الاطلاع عليها وهي ان مقتضى العبودية والتقييد الاسمائي هو الحصر في صورة معينة
كما ان مقتضى الالوهية والاطلاق الذاتي انما هو عدم الحصر في صورة والتقيد بحال
اذا عرفت هذا فاذا كان الحق هو المصلي ولسان الحق ناطق يكون العبد حينئذ لابد
وان يكون قبلة التوجه في تلك الصلوة صورة عقيدية عقلية معينة كما سبق بيانه واذا
كان العبد هو المصلي يكون لسان الحق حينئذ الحق لا غير فيكون قبلة التوجه في تلك الصلوة
صورة علمية انشراحية غير معينة بحال ولا محصورة في صورة وقد اشار الى ما ذكر في عبارته الى
هذه الدقيقة اشارة خفية انما يتفطن لها اللبيب من قوله بحسب حالنا وقوله جئناه بها
اي تلك الصور المتحولة التي جاء العبد حقيقة معها فان لسان الحق في مثل تلك الصور
المتحولة انما هو لمن تحقق ان المصلي هو العبد فان المصلي هو المتأخر عن لسان الحق في الجنة
فصلوة العبد هو لمن يكون واحدا من الصور المتحول عليها العبد كل وقت [illegible] من
حيث الاطلاق الذاتي وذلك اولا لذات للحق ثانيا والعرض للعبد [illegible]
للعبد بحسب ذاته هو بعطية استعداده الاصلي من التنزيه الصرف الثابت الذي لا تحول
فيه ولا تغير عنه بحال ان قوله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه اشارة الى تينك المرتبتين فان
قوله صلوته اي رتبته في تأخره عن عبادة ربه عند التحول معه في شؤونه فان العبد

وتسبيحه كاشف عن انه

وتسبيحه كاشف عن انه هو العين الدائر به فيما هو فيه من الشؤون كل يوم. والتسبيح الذي يعطيه
من التنزيه استعداده فان حصل الاستعداد انما يعطي التنزيه فان كان ذلك
الاستعداد متوقفا عند الرسوم ما يعطي الا التنزيه الرسمي وان كان من السالكين
مسالك الحقيقة فتنزيهه تنزيه حقيقي كما عرفت ثم ان لكل من الموجودات عينين
احديهما وجودي اطلاقي وهو الذي يتعلق بحاله المتحولة بها لحظة فلحظة وهو الذي به
يصلي ويحمد والآخر عدمي تنزيهي وهو الذي يتعلق بخصوصيته الخاصة الثابتة التي يعطيها حاصل
استعداده وهو الذي به يسبح ومن ان هذه الخصوصية الضامن جملة تلك الاحوال عند
التحقيق فما من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه اي تنزهه عن الخصوصية التي انغلقت بتلك الخصوصية بعين
تلك الخصوصية هو عين التسبيح والتنزيه بعين التسبيح بعين الحمد والتنزيه في نفس التشبيه
هذا اذا اعيد ضمير بحمده الى الرب اي بحمد ربه الحليم وهو الذي تنزل الى رتبة من
هو دونه في القدر وهو مقتضى الحمد الذي هو ظهور الحق بصور الاشياء واظهارها له فان
الحمد انما هو للاظهار والتعريف الغفور وهو الذي يستر ذلك التنزل كما هو مقتضى التنزيه
والتسبيح ثم انك قد عرفت ان مبدا ذينك الحمد والتسبيح وهو الخصوصية من كل
احد اذ بها يسبح ويحمد كما اخبر عنه الواقف الاصول المهمة قلت ولذلك التسبيح
العالم واحدا واحدا اي التفصيلي فان خصوصية كل احد لا يدخل للآخر فيه ولا لاحد ما
خصوصيته لذا كله في التسبيح والحمد اللذين في صلوة العبد فاما الخضوع فهو
في صلوة الحق فالضمير المذكور حينئذ انما يعود الى الشيء والى ذلك اشار بقوله وثم
مرتبة يعود الضمير الى العبد المسبح فيها اي في تلك المرتبة فان حامل التسبيح في صلوة
الحق انما هو للعبد والحق فيها تابع مصل وذلك الضمير هو الذي في قوله وان من
شيء الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء اي الضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء اي بالثناء
الذي يكون عليه فان الحمد هو الثناء بالجميل ومبين ان كل احد انما يحمد ويثني للصورة
الاعتقادية التي جعلها الها لنفسه كما نفى في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في معتقده
عنده يصلي بالصلوة العبد انه قد ربط نفسه ربط العبد بالاله والفرع بالاصل ومبين
ان تلك الرابطة لقرب المرتبطين وثيقة جدا فان تلك الصورة عمل المعتقد
و[illegible] كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما

مدح الصانع بلا شك فان حسنها راجع الى صانعها والمدح والذم راجعان
اليه والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه ان كان ذا نظر واما المقلد فهو ان المقلد
ذا نظر فالهه ايضا مصنوع للناظر فيه وهو صنعته المعمولة بيد تقليده فثناؤه على
ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره فانه على خلاف ما صنعه ولو انصف
عارف بالامر لم يكن له ذلك فان للعقل مجالا في صور المعبود الحق الا ان صاحب هذا
المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك ضرورة ان النظر انما هو على الخصوصية
المصنوعة المعمولة له لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله الجامع لجميع الاسماء
بحقيقة الكلية الجمعية الالهية اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم
لكل ذي اعتقاد ما اعتقده فان اللون الذي كنى به الحق في ذلك المعتقد عين لون
الحق في تلك الصورة صورة الحق وعرف الله في كل صورة وكل معتقد فهو ظان ليس
بعالم ضرورة ان صاحب الاعتقاد في ما عقده عليه لو وصل الى مرتبة العلم لتقيد والا
لانشراح الصدر فانه بعد في مرتبة الجهل العقد فهو داخل في مرتبة الظن فلذلك
قال تطمينا لجميع ارباب العقائد انا عند ظن عبدي بي اي لا اظهر له بظهور معين
عند الشخص الا في صورة معتقده ان اطلق في الصور الاعتقادية كما هو عند
اهل الذوق والكشف وان قيد بصورة خاصة فهو كما هو عند اصحاب النظر
والتقليد وبين ان المحقق لم يكن في صورة تحت انضباط الصورة لا يقبل الحد
اصلا على الاكثر عند الواقف بالسبب طرق العقل وميزانه واليه اشار بقوله
واله المعتقدات تأخذه الحدود وهو الاله الذي وسعه قلب عبده باعتبار ظهوره
اياه وحصره صورته المحصورة به فيه فان الاله المطلق من حيث انه مطلق
لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم
قد نبهت من قبل في المقدمة ان من شأن الهوية الاطلاقية جمعية الاضداد وتعانق
الاطراف وبين ان صدق الضدين معا يستلزم كذبهما معا فهو فيه اشارة صورة النفي
ههنا في التعبير عن هذه اللطيفة لما في النفي من المناسبة الى الاطلاق فافهم فانه من فهم
هذه الدقيقة فهو على ابين السبل واقرب الطرق من فهم الاطلاق الذاتي والله يقول
الحق بالقول الثابت القرآني الختمي وهو يهدي السبيل الى مدارك الحقائق الختمية في لطائف الفصوص الحكم